

شرح البرقاة

لشَّيْخِ الْعُلَمَاءِ رَئِيسِ الْفُضَلَاءِ أَسَاطِذِ الْمَنَاطِقَةِ
الْمَوْلَوِي مُحَمَّدَ عَبْدِ الْحَقِّ الْعَمْرِي الْخَيْرَابَادِي
طَابَ اللَّهُ ثَرَاهُ وَجَعَلَ الْجَنَّةَ مَثْوَاهُ
وَيْلِيهِ

رسالة في الوجود الرابطي

لِلْعَلَامَةِ الْفَيْلَسُوفِ السَّيِّدِ ابْنِ مُحَمَّدٍ بَرَكَاتِ أَحْمَدَ الْبَهَارِي
نَوَّرَ اللَّهُ مَرَقَدَهُ
اهْتَمَّ بِالطَّبْعِ

خَادِمِ الْعُلُومِ الشَّرِيفَةِ وَجَاهِدٍ فِي أَحْيَاءِ الثَّرَاثِ الْعَلِيَّةِ
مُحَمَّدَ رِضَاءِ الْحَسَنِ الْقَادِرِي
حَفِظَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ كُلِّ شَرٍّ

مُؤَسَّس

دار الإسلام

دكان نمبرہ ۰ بیسمنٹ جیلانی سنٹر ۰ احاطہ شاہد ریاں ۰ اردو بازار لاہور



لا حول ولا قوة الا بالله

المهرية الذي زين الانسان بالنفوس الناطقة وفور نور المصديقات
الصداقة على الطبع



مع اساتيد



حسب من تصحيح الملوك السنية الشيخ ابو اسلمة الله الباري
تصنيفه اربعة الف وخمسة مائة

ولا حول ولا قوة الا بالله

ترجمة الفاضل العلامة مولانا فضل امام قدس سره

تولد استاذ العلماء العلامة فضل امام بن شيخ محمد ارشد ببلدة خيرآباد. اخذ جميع العلوم
عن علامة الدهر السيد عبد الواحد (م ١٢١٨ هـ) الخیر آبادی قدس سره و فاز في العلوم العقلية و
النقلية و بعد الفراغ رحل الى الديلي و صار مفتيا ثم تعين صدرا صد و ببلدة دلي و بايع على
يد ائمة صلاح الدين الصفوي رحمه الله تعالى و انتقل الى الدار الآخرة خاسر ذمي القعدة
سنة اربع و اربعين بعد الالف و المائتين من هجرة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم
قد استفاد منه خلق كثير العلوم العقلية و النقلية و كان مشفعا على تلامذته نذكر بعض
من اشهر من تلامذته غاية الاستمرار :

١. خلفه الرشيد المعلم الرابع المجاهد الكبير مولانا محمد فضل حق الخیر آبادی قدس سره العزيز
(م ١٢٤٨ هـ) قائد تحريك الحرية الاسلامية بالهند (١٨٥٤ الميلادية)
 ٢. قدوة السالكين مولانا ائمة غوث على قلندر پاني پتي قدس سره (م ١٢٩٤ هـ / ١٨٨٠ م)
 ٣. صدر الصدور مولانا المفتي صدر الدين الدلوي قدس سره (م ١٢٨٥ هـ / ١٨٦٨ م)
- وله تصانيف جليلة و هي هذه :

١. الحاشية الجلية على ميرزا محمد
 ٢. الحاشية المفيدة على ملا جلال
 ٣. مرآة المنطق (شرح شرح مرقاة بين ايديكم)
 ٤. آدنامہ (في قواعد الفارسية)
- وغيرها من الرسائل المفيدة .

وفن قدس سره في احاطة روضة الشيخ سعد الدين خیر آباد. قال الميرزا اسد الله خان غالب

تاريخ وصاله الشريف (الشعر الاخير) هـ

گفتم اندر سايه لطف نبی
٢٥٤

باد آراش گه فضل امام
٩٩٢ - ٥

١٢٢٢ الهجرة

شاه محمد ابيشتي السيلوي القصوي عفي عنه

ترجمة الشارح العلامة مولانا محمد عبدالحق الخیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ

ولدرضی اللہ عنہ ببلدة شاجھان آباد المعروف بدلی سنة اربع واربعين بعد
الالف والمائتين من هجرة سيدنا خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال بعض الفضلاء
الذی قد شهد مولده انه قد فتح اللہ علی امیر رضی اللہ عنہ فی تلك اليوم الف الف درهم من عانة
المسلمین والننادک من سكان الدلی اطهار فرحة مولده الشريف واشتتران الولد ذو بركة
عظيمة حتى رأیت العوام من سكان خیر آباد حرسها اللہ عن الفتنة والفساد يرون السلال فی
وجهه الشريف لیبارك اللہ علیهم الشہر ویوسع فی ارزاقهم وتنج فی مرامهم وكان ابوه رضی
اللہ عنہ فی تلك البلدة ماموراً بالحکومة علی اہلها وكان ذا وجاہة ورفاہة وبناہة ولیعزہ
الرؤساء والسلاطین وتعود له عمائد السلطنة والاساطین رزقة اللہ من الاقبال والجلاد و
الصافات من الجیاد ولنعم ما قال رضی اللہ عنہ فی القصيدة الحمزية ۛ

كانت لفضل الحق فضل مثالة منها علی الامثال لی استعلاء

ووجاہة بین الوجوه ووجاہة

وبراعة ورفاعة ورفاہة

وقد اقام ابوه رضی اللہ عنہ ہناک حتی صار رضی اللہ عنہ ابن ستة عشر سنة -

تلمذ العلوم الدرسية والفنون العقلية والنقلية علی ابي شيخ العلماء الامام الہمام
ابحر الططام مرجع افاضل العرب والعجم فخر المتکلمین وحکماء العالم الاستاذ المطلق مولانا الحافظ
محمد فضل الحق العمري الحنفی الحشقی الخیر آبادی تغذہ اللہ بالایادی وفرغ من
العلوم الدرسية وغير الدرسية وهو ابن ستة عشر و دخل فی السلسلة المحشيتة النظامية علی يد ايام الطريقة سالک
سالک الشريعة شيخ مشايخ العصر شاه الشخش حفيد خواجه محمد سليمان علیہا الرحمة
والرضوان وكان جيندي في الدلی مع ابيه قدس سرہ ثم رحل مولانا المعظم ابوه قدس سرہ الشريف

الى سار نفور و اقام هناك سنين و شرفه ملك الهند بالعمدة الجليلة و المنصب السنية ثم رحل
الى ابدية المعروفة بالورد و اكبره و اليها و عظمه غاية العظمة و الاستاذ قدس سره كان مع ابيه
فلما كان في عايد سلطنة حتى صار فتنة الهند ثم رحل الى الديلي و صار هناك وزير سلطنة الهند
حتى وقع ما كان امر الله مقدور اثم اقام الاستاذ قدس سره بعد رحلته ابيه قدس سره الى
الجزيرة في بلدة خير آباد ثم رحل الى ابدية المعروفة بالتونك و اقام فيه سنتين فعظمه و اليه و
اغتنم صحبته ثم رحل الى دار المملكة كلكمة و جعله الحاكم مدرسا في المدرسة العالية حتى استفاض
منه جم غفير منهم الفاضل الجليل مولانا محمد اسماعيل غفره الله الجليل و الفاضل الكامل مولانا
محمد ولايت حسين

ثم بعد عدة سنين رحل الى ابدية رافق في عهد سلطنة النواب كلب علي خان بهادر
و اقام هناك دهر و عظمه الرئيس كعظمة الملك تيمور للعلامة التفات اذ في و تلمذ عليه و صبر على
شدائده و غيظه و جعل نفسه مروسا مع كونه رئيسا حتى انتهى رياسة النواب المرحوم ثم رحل
الى وطنه الشريف و اقام هناك حتى طلبه النظام آصف جاه امير حيدر آباد و قدر له وظيفته
و عظمه و استقبله بحبيبة الشريف الامراء و الرؤساء و العسكر ثم رحل الى وطنه المنيف
و اقام هناك ثلاثة سنين ثم طلبه النواب حامد علي خان بهادر رئيس رافق و اقام هناك
سنة ثم رحل الى وطنه و خدم الدين المتين الى اناته اليقين.

كان رحمه الله تعالى ذاعقائد صحيحة متوسطة متجنباً عن طريق التوسب و البدعة
محباً لقلبه للادب و ليا حتى اذا ذكره و ليا من الادب و ليا زرفت عيانه و ابتل ثوبه و كان متصلياً
في الدين و حمية الاسلام لم يكن احد في عصره مثله في غزارة العلم و حسن البيان ما نأظرو احد
الا فحمة و ما عارضه احد الا اسكته و الحق ان الدهر لم يره مثله و لنعم ما قيل

لا عزوان جبد السفاه به و من في قلبه دار العن و عيار
ما ضر عين الشمس ان جمدت به عين الضرب و مقلة عيار

وكان ذا واجهة وحسن وشوكة وحشمة حتى من راه فجمته باباه وابنتي في محبة من لاقاه
وكان متنفرا عن الدنيا وما فيها ومتزهدا عن الهوا وذو بها ما كان الدرهم والدنيا رعيته اعز
من الخرف ولا يعلم لابل الرياسة والامارة الاخرى وكان يؤثر على نفسه لو كان به نصيب
وكان متوكلا على ربه في كل حالة.

وفي آخر عمره الشريف مرض في ورم الكبد والاستسقاء وضيق النفس حتى طال عليه
المرض وكان في مرضه متوجها الى الله تعالى راغبا الى الدار مستنكفا عن الدوا ذاكرا بقلبه
ولسانه ولنعم ما قيل هـ

وعاش زمانا بذكر ودرس ومات وفي الله قلب هين

ولما علم ولده وفلذة كبده الفاضل البليغ والكمال الامعي مولانا محمد اسد الحق قدس سره
ان الاجل قريب وان الداهية سيصيب آل ان يوصيه فقال :

” لا تحب الدنيا واجتنب عن الدرهم والدنانير فان حبة راس كل خطيئة

واعلم ان المال لا يليق ان تحبه

فلما مضى شطر من الليل قبض روحه فاطلم الدنيا بغروب شمس العلماء في مغربة ووقع المصيبة والداهية
على اهل بيته لابل على سائر اهل بلده لابل على سائر اهل الارض حتى اذا بلغ صيت نقله من دار
الدنيا الى الدار الآخرة ترحم عليه ملك الروم خليفة الله في المسلمين اوقع التعطيل في الدراسة
الاظرية اسبوعا كاملا وتأسف عليه جرائد الهند وغيره ما ثم دفن رحمه الله تعالى في تلك
البلدة في خانقاه سيد العارفين سدا كمالين راس الاوليا امام الاتقياء مولانا ومقتدانا
ومرشدنا المخدم الشيخ سعد الخير آبادي قدس سره العزيز قدس العلم باند فانه وادرج افضل في
اكفانه وذلك في ثلث وعشرين من شهر اشوال سنة ست عشرة بعد الف وثلاثمائة من هجرة
سيدنا رسول الثقلين صلى الله تعالى عليه وسلم ولنعم ما قال رئيس الشعراء فني امير احمد امير
المينائي في تاريخ وفاته في الفارسية هـ

شمس العلماء ز ظلمت دہر چوں تیر ز ابر تیرہ برجست
 بر لوح مزاد امیر بنو لیس آدم گہ امام وقت است
 و تلمذ علیہ کثیر من العرب والعجم نذکر بعضا منهم :-

- ۱- الفاضل الکامل الاکمل الفائق فی الذکار و التتمیز مولانا السید عبدالعزیز السہارنفوری -
 - ۲- الفاضل بانادور و العالم الماہر مولانا محمد نادر الدین -
 - ۳- الفاضل الامجد و العالم الاوحد مولانا ماجد علی الجونفوری -
 - ۴- الفاضل الاسعد مولانا الحکیم محمد بركات احمد البہاری المیرنگری -
 - ۵- خلفہ الرشید مولانا محمد اسد الحق الخیر آبادی -
 - ۶- علامۃ الزمن مولانا محمد ظہور الحسن الرامفوری -
 - ۷- الفاضل الجلیل الابرار محمد علی خان بہادر من رؤسا راففوری -
 - ۸- الفاضل الشہیر مولانا محمد طیب المکی
 - ۹- العلامة السامی مولانا السید علی البکرامی
 - ۱۰- مولانا سید احمد البخاری -
- وله تصانیف کثیرة منها ہذہ :-

- ۱- حاشیہ قاضی مبارک
- ۲- حاشیہ غلام یحیی
- ۳- حاشیہ حمد اللہ
- ۴- حاشیہ میرزا ابدامور عامہ
- ۵- شرح بدایۃ الحکمۃ
- ۱۱- شرح مرقاة
- ۶- شرح مسلم الثبوت
- ۷- شرح کافیه (تسمیل الکافیہ)
- ۸- شرح سلاسل الکلام
- ۹- جواہر غالیہ
- ۱۰- رسالہ تحقیق تلازم

(حسرة العلماء بظلمة شمس العلماء مرثیاً)

مآثر الله لا فناء له

مستتریس باب مولوی عبدالسمیع صاحب بہاری سلمہ العالیہ

شرح مرقا

وہتم خابای انا محمد عبد الواحد غفر لہ اللہ الماحد ماہ ربیع الآخر ۱۳۳۵ھ

مطبعہ المصطفیٰ بیروت

فهرس مضامين الكتاب

خطبة الكتاب	١	البحث الاول في حد العرض	٨٤	تحقيق القضية السالبة الجمل	١٣٣
المقدمة	٢	البحث الثاني في العرض شخص بموضوع	٨٥	بحث في الجملة	١٣٤
مبحث العلم	٣	البحث الثالث في العرض يقتضي موضوعاً	٨٦	بيان القضايا الموهبة البسيطة	١٣٥
تعريف العلم	٤	البحث الرابع في العرض على العرض	٨٩	بيان القضايا المركبة	١٣٦
تقسيم العلم	٥	بيان المقولات التسعة للعرض الحكم	٩٠	بيان القضية الشرطية واقسامها	١٣٨
تعريف التصور والتصديق	٦	الكيف الامانة	٩١	تحقيق التلازم بين الشئيين	١٣٩
تقسيم تصور	٧	الآيين - والملك - والفعل	٩٢	فصل في التناقض	١٤٨
تقسيم التصديق	٨	والانفعال - التي - الوضع	٩٣	فصل في العكس المستوي	١٤٥
فصل في اثبات الاحتياج الى المنطق	٩	فمسل في الفصل	٩٤	فصل في عكس النقيض	١٤٦
فصل في موضوع المنطق	١٠	بحث التلازم وتقسيمه	٩٥	مباحث المحجة	١٤٧
فصل في وجوب ابحاث الدلالة في اواخر المنطق	١١	فصل في المعرفة	٩٨	فصل في القياس واقسامه	١٤٨
مبحث الدلالة	١٢	التصديقات	١٠٠	الاشكال الاربعة	١٤٩
تقسيم الدلالة اللفظية الوضعية	١٣	تعريف القضية وتقسيمها	١٠١	الشكل الاول	١٤٩
تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب	١٤	بيان اجزاء القضية المحلية	١٠٢	الشكل الثاني	١٥١
بحث المفرد	١٥	البحث الاول في اجزاء القضية ثنائية	١٠٣	الشكل الثالث	١٥٣
بحث المركب	١٦	البحث الثاني في لوجز الاربعة	١٠٤	بيان الاستقراء	١٥٤
تقسيم المفرد	١٧	البحث الثالث في اجزاء القضية الى اربعة	١٠٥	بيان التمثيل	١٥٩
فصل في تقسيم الآخر للمفرد	١٨	البحث الرابع في ان القضية عبارة	١٠٦	فصل في البرهان	١٦٠
مبحث التشكيك	١٩	عن الموضوع والجمل كونه شئاً بالية	١٠٧	اقسام البدييات	١٦١
فصل في تقسيم المركب	٢٠	البحث الخامس في اجزاء القضية جزاء	١٠٨	اثالث التهدييات	١٦٢
فصل في المفهوم وتعريف الجزئي والكلية	٢١	تقسيم القضية باعتبار الموضوع	١٠٩	الرابع المشاهدات	١٦٤
فصل في اقسام الكلية	٢٢	بيان اعتبار المتيمة	١١٠	بيان الحواس الظاهرة	١٦٥
فصل في النسبة بين الكليتين	٢٣	البحث ثبوت شئ بشئ فرع ثبوت	١١١	الباهرة - السامعة	١٦٨
فصل في الكليات الخمس	٢٤	المثبت	١١٢	والثامنة - الذائقة - الالامسة	١٦٩
تعريف الجنس	٢٥	فصل في الحمل	١١٣	بيان الحواس الباطنة	١٧٠
فصل في النوع	٢٦	تقسيم اخر للقضية المحلية في الحقيقة	١١٤	الحس المشترك - الخيال	١٧١
فصل في بيان الاجناس العالية	٢٧	المباحث	١١٥	الوحيم - المانظمة المنصرفة	١٧٢
البحث الاول في حصر الاجناس العالية في العشرة	٢٨	البحث الاول في ثبوت الجمل للموضوع	١١٦	فصل في تقسيم البرهان الى لان الم	١٧٣
البحث الثاني في ابطال الاربعة لوجز العرض خمس	٢٩	البحث الثاني في ان البتية وغير البتية	١١٧	فصل في قياس الجدلي	١٧٤
البحث الثالث في كل شئ مندرج في المقولات	٣٠	دافع للاشكال المشهور	١١٨	فصل في القياس الخطابي واشغري	١٧٥
البحث الرابع في قوم لبعض من المقولات اربع	٣١	البحث الثالث في السالبة الاربعة	١١٩	فصل في القياس المسطلي	١٧٦
المباحث المتعلقة بالعرض	٣٢	وجود الموضوع	١٢٠	بيان اسباب الغلط	١٧٧
				خاتمة	١٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعالمت عن التجرد ذات الالهيته القدسية وتقدس عن التبدد صفاته الالهيته الابدية والصلوة والسلام
على رسول الله الذي ارسل بدلائل حج وانزل عليه قرآن عزى غير ذي عوج وعلى آله الاطهار وخلفائنا الاختان منهم والاصحابنا
وعلى سائر المهاجرين والانصار وتبعد فلما كانت الرسالة الموسومة بالمرقات صحيحة لطيفة قيمة بأن تنطق بما لا يبرز على
صفتها الباطنية بالانعم والتميز ثم تنشرها مع ما يحسن ان يرضيه للاعلام الهرة والمعلقون السحرة وان لم يستعذب الاقلام الملوك
والاعلام العسوفة وجعلته تحفة محضرة من همد ما دامن والاحسان على قبائل الانسان وفتح ابواب الالهيته والنعمة على
ارباب العلوم والحكم وضرب المطالب دولته على السبع الشداد وقام بامر الملك على نبع الاستقامة والسداد بابر منخل مطايا
الامال جنبه بالاصل الكمال يسجد له السنية حياه المتحاملين وتحمده لغز العلية شفاه الاسافل والعالمين الامير ابن الامير
ابن الامير نواب محمد كلب علي خان بهادر ادم الله دولته واقباله ما خوى نجم طالع وهو كوكب سلطع ولما كان حاله
تقعد عن عمن اهدا تحفة دنياوية تذكرت قال ابو الطيب شعر لاخل عندك تديما ولا مال بئليسعد النطق بان لم يسعد الحال
فاهريت + ماعلة مع قلب كاد + وطبع فابيد + وفكر جابيد + بحضرة يقي متوشحا + باسمه الشريف تجاء الدهور + ولا يغني لفيها
الاعوام والشهور + فان هبت عليه قبول القبول فهو غاية المامول وبما انا اشرح في المقصود متوكلا على دلي الخير والوجود
فاقول قال المصنف العلامة قدس سره مقدمة اعلم ان العلم المسمى بالعلم الذي هو المقسم للتصور والتصديق
قد اجمعا على ان ينقسم الى التصور والتصديق انما هو العلم محصوي واختلفوا في كون العلم محصوي القديم تصور او
تصديقا فمنهم من توهم ان العلم القديم لا يكون تصورا ولا تصديقا فجعل المقسم للتصور والتصديق العلم محصوي الشاهد
واستدل على باطله بانه لا يجوز ان يكون العلم القديم تصورا وتصديقا كان بديها ونظريا ايضا الاختصاص للتصور

والتصديق البديهي والنظري وفيه نظر ظاهر اذا اختصا من التصور والتصديق البديهي والنظري لم يجز ان يوجد تصور
والتصديق من غير القضاة البديهية والنظرية وتنها انه لو كان كذلك لكان المقسم للتصور والتصديق مطلقا لخصوص
حادثا كان او قدرا فيلزم ان تخصيص مرة بعد اخرى عند تقسيم العلم والتصور والتصديق الى البديهي والنظري وفيه ان
لا شاعقة في التخصيص مرتين اصلا لا سيما عند قيام البرهان على عدم اختصاص التصور والتصديق بالعلم المحسوس الحادث
وامتناع القضاة العلم القديم بالبديهية والنظرية ولما ان الانقسام الى البديهية والنظرية لا يجري الا في العلم
المحسوس الحادث فلا بد من تخصيص المقسم به واللام يكن التقسيم حاصرا قال المحقق الذواني الانقسام يجري في المطلق
ان لم يجري في كل نوع منه فلا حاجة الى التخصيص مع ان التعميم انسب بقواعد الفن وانت تعلم ان الانقسام لا يجري
في المطلق الا باعتبار حقيقة في ضمن الفرد الخاص فالانقسام والاختصار بالذات ليسا للخاص واما المطلق فلا يثبت
له ذاك الا بالعرض فلا يصح انقسامه الا بعد التخصيص فلا يعمم الا بحسب اللفظ ولم يحققون منهم ذهبوا الى ان المقسم الى
التصور والتصديق انما هو العلم المحسوس مطلقا حادثا كان او قدرا واما الى البديهي والنظري فانما هو الحادث
منه اما الاول فلان القدم والحديث في العلم من ذنابات القدم والحديث في موضوعه فان لموضوع ان كان
غير مسبوق بالعدم متعاليا عن السبق ليجل على علمه كان العلم قديما والا كان حادثا فلا يتصف العلم بالقدم والحديث
الا من قبل النسبة الى موضوعه فالنسبة الى الموضوع ليست بمقومة بحقيقة العرض وتهيئة فالقدم والحديث ليسا
الفضول المقومة بحقيقة العلم بل من العوارض للاحققة لهما واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف الحقائق فكيف يوجب
اختلاف العلم بالقدم والحديث ان لا يكون العلم القديم تصورا وتصديقا واما الثاني فلان البديهية والنظرية
متقابلان تقابلا اصطلاحيا وهو منحصر في اربعة اقسام الايجاب والسلب التضاييف والتضاد والعدم والمملكة و
ليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ومن استعمل ارتفاع المتقابلين بالايجاب والسلب عن شئ والموجودات
الاعيانية فالية عنها ولا تقابل التضاييف لا مكان تعقل احد بما يدورن الاخر فاما امتضاء وان وهذا على تقدير
كون البديهية وجودية كالنظرية ومتقابلان بالعدم والمملكة ان كان احدهما وهى النظرية وجوديا والاخر عيني
البديهية عدميا ولا يمكن ان تصاف العلم القديم بالنظرية لاقتضاها بالحديث وسبق العلم واذا لم يتصف بالنظرية فلا
التضاد بالبديهية اما على الاول فلان الاقتصاف باحد الضدين مشروط بامكان الاقتصاف بالضد الاخر واما
على الثاني فلان المتصف بالعدم يجب صلوحه للاقتصاف بالمملكة واو لم يصلح للاقتصاف بالمملكة لم يصلح للاقتصاف
بالعدم فالبديهية والنظرية من خواص العلم المحسوس الحادث وتهيئة كلام طويل قد استوفيناها في حواشينا على حاشي

شرح الرسالة القطبية قوله يطلق على معان الخ اعلم اننا اذا علمنا شيئا تحقق امر الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل
وحصول تلك الصورة في العقل وقبول النفس لتلك الصورة والاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم فبعد الاتفاق
على ان العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقة ما يكون تصورا وقصدقا بدسيا ونظريا وكاسيا ومتبسا من الحد البهري
ومتصفا بالمطابقة مع المعلوم والامطابقة معه تختلفوا في ان ما هذا شأنه بل هي الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل
او حصولها وقبول النفس لها والاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم والى كل ذهاب ذهاب فالعلم الذي هو منشأ الانكشاف
يطلق على معان بناء على اختلاف المذاهب وليس اطلاق العلم على المعاني المذكورة مبنيا على اختلاف عباراتهم كما نطن
وبهذا ظهر ان النزاع ليس لفظي بل معنوي من قبيل النزاع في كون المكان هو السطح او البعد فلما انهم عرفوا المكان او لا
بامارات مسلمة فيما بينهم مثل نسبة الجسم اليه بكلمة في صحة انتقال الجسم منه واليه وغير ذلك ثم اختلفوا في ان ما هذا شأنه بل هو
اسطح الباطن من الجسم الحادى المماس لسطح الظاهر من الجسم المتكامل المجوى او البعد المجرد وغير ذلك كما هو موضح في موضعه
كك عرفوا العلم او لا بامارات مسلمة فيما بينهم ثم اختلفوا في حقيقة قوله احد حصول صورة الشئ في العقل اطلاق العلم الذي
هو منشأ الانكشاف على هذا المعنى لا يخلو عن الخطأ ما او افلان العلم حقيقة واقعية محصلة واحصول معنى اعتبارى النزاعى
لكونه نسبة بين الصورة والعقل والانتزاعات لاحظ لها من الوجود قبل الانتزاع الا بانها شيئا فيكون منشأ الانكشاف
حقيقة منشأ الانتزاع اعماد الازليز كون العلم امرا انتزاعيا اعتباريا متوقفا على انتزاع المنتزع واعتبارا معتبرا واما ثانيا
فلما قيل ان الحصول معنى مصدرى والمعانى المصدرية ليست لها افراد سوى المخصص وهي تكون متفقة بالحقيقة
اذا الحقيقة لها سوى المعنى المصدرى الذى هي حصص له فلو كان العلم عبارة عن حصول الصورة ليزم كون التصور
والتصديق الذين هافوا متفقين نوعا وهو باطل كما سينظر انشاء الله تعالى واما ثالثا فلانه يلزم على هذا ان يكون العلم حادى
عن المقولات لان الحصول كالوجود من الامور العامة وهي لكونها بساطة ذهنية خارجية عن المقولات وان كانت
اعراضا كما سيحج تحقيقه انشاء الله تعالى وبهذا ظهر سخافة ما اشتتم ان العلم على تقدير كونه عبارة عن حصول صورة الشئ
في العقل من مقولته الاضافة واما رابعا فلان الحصول صفة للصورة فيلزم على تقدير كونه علما ان تكون الصورة عالمة لا
العالم هو الموصوف بالعلم واجاب عنه العلامة التقناز انى بان المعرفة المجموع اعنى حصول الصورة في العقل لا مجموع
الحصول والعالم كما يتصف بالعلم كذلك يتصف بحصول الصورة في عقله الا انه لتركبه لا يمكن اشتقاق الفاعل منه بخلاف
العلم وهذا الكلام لا يدرى محصله لانه ان اراد بكون المعرفة المجموع وكونه صفة للعالم ان العلم عبارة عن هذا المركب
التقديرى اعنى حصول صورة الشئ في العقل فلا يخفى سخافة لان هذا المركب التقيدى لكونه امرا اعتباريا انتزاعيا ناهيا عن

بعد تحقق العلم بقيامه بالعالم فلا يمكن ان يكون منشأ الانكشاف وصفة للعالم حقيقة وان اراد ان يحصل لما كان نسبة
 بين الصورة والعقل فهو وصفة للعالم لقيامه بالتبيين فيه ان كما انه وصفة للعالم كصفة للصورة ايضا اذ لا يخرج
 على الاخر على هذا التقدير فلا يندفع الاشكال بل يلزم قيام عرض واحد مخلص وجوبه قيام عرض واحد مخلص وان كان
 مفهوما من كلام العلامة التقديري في بعض كتبه لكنه باطل قطعا كما سيظهر ان شاء الله تعالى وان اراد ان يحصل صورته
 في العقل وصفة للعالم على قياس الصفة بحال المتعلق فيه وعليه ان الصفة بحال المتعلق ليست صفة حقيقة بل صفة اعتبارية
 تحصل للموصوف بسبب متعلفه وهي ههنا ليست علما ولا منشأ ولا انكشاف كما لا يخفى على المتأمل وان اراد ان يلزم
 بحصول الصورة منشأ وانراعه عن الصورة الخاصة فهو تسليم لايراد الاجاب عنه كما لا يخفى على اولى الناس قوله وثانيها
 الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل المتحدة مع ذي الصورة بحسب المهيئة المخالفة لها بحسب الشخص فالحاصل في الذهن
 والتحقيق في الخارج متحدان مهية ومتغايران الشخص لان لو احدهما بالعدد ولا يتعد ووجهه والآخر بحد واحد بالعدد ولان
 الهوية العينية بابهى لك كصفة بالعوازل الخارجية فلو كانت هي عينها موجودة في الذهن لم يكن يلزم بوجوده بوجهه على الاثر
 موجودة بوجوده اصيل ترتب هي عليه ان قيل يسلخ الوجود الخارجي عن صناعته في الذهن فيكون الشخص الخارجي ايضا مسلخا عنه فوجه
 ان الوجود والشخص متساوقان اما قالوا ان الحاصل في الذهن الموجود في الخارج متحدان مهية وهما تشتمل على الشيء مباين لذي
 الشئ والمباين لا يكون كاشفا للمباين الاخر وانتم تعلم انه لم يدل على امتناع انكشاف المباين بالمباين مطلقا دليل بعد بل اذا
 كان بين المباينين علاقة كالمحاكاة مثلا فلا مضالقة في الانكشاف وهذا المعنى يتحقق بين شئ وذو شئ على انه قد ذهب
 لسان الوجه يكون كاشفا لذي الوجه مع كونه مباينا له فلم لا يجوز ان يكون شئ الشيء الحاصل في الذهن كاشفا له مع
 كونه مباينا معه وربما تشبهوا بدليل الوجود والذنه في فانه على تقدير تمامه لفيض ان الحاصل في الذهن نفس الشيء لا شئ
 انا حكم على المعدومات الخارجية باحكام ايجابية صادقة والربط الالجابي يستدعي وجود الموصوف واوليس له وجود
 في الخارج فهو في الذهن وهذا يقتضي ان يحصل نفس الشيء في الذهن لان الشئ مغاير له بالحقيقة فكيف يتعدى الحكم منه اليه
 اذ وجوده والمغاير لا يخفى في صدق الاحكام وتبين ان الوجه في الحكم على ذي الوجه مع كونه مغايرا له باعترافهم فجزان يكون
 الحكم على الشئ كما فيا للتعدى الى ذي الشئ مع كونه مغايرا له والحق ان الشئ علاقة مع ذي الشئ وهي المحاكاة وهذه الحالة
 كافية للحكم والانكشاف ولا حاجة الى القول بحصول نفس الشيء في الذهن بل على القول بحصول نفس الشيء في الذهن
 يلزم مفاسد لا تحصى وقبايح لا تاكل وتستقصي ثم ان العلم حقيقة واحدة محصلة وليس من الحقائق الاعتبارية كما يشهد
 به الضرورة العقلية والصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا يمكن ان تكون حقيقة واحدة لان الصور حقائق متخالفات

مندرجة تحت مقولات متباعدة وتنفتح الحقائق وان كان حسيراً لكن كونه حقيقة واحدة ملحة من لفظيات مع ان افلا
 ايضا صرح ان العلم جنس تحت نوعان على ان الصورة لو كانت علماً لكان المعلوم اما هي نفسها او غير بالاسم الى الاول
 لانها ان تكون علماً ومعلوماً باعتبارين كماله يقولون الصورة من حيث قيامها بالذهن والكتاها بالعوارض الذهنية علم
 من حيث هي هي معلوم فيكون تحقق العلم تابعاً لاعتبار المعبر وبجاء الطبع السليم وابتكار واحد فليزم اجتماع المتضايفين
 ولا الى الثاني اذ المعلوم يجب ان يكون حاضر عند المدرك قيمة لديه ولا تسمى غير الصورة لك وبهذا ظهر ان ما اشتمل
 في افواه القوم ان الحاصل في الذهن من حيث انه قائم به ومتكف بالعوارض الذهنية علم ومن حيث هو معلوم قولنا هو
 وذلك لان الموجود في الذهن بلا اعتبار المعبر ولا حظ الصورة واحدة بشهادة الضرورة وليس هناك موجودان
 المهيئة والشخص ثم بعض من جعل كلهما الى المهيئة والشخص فاما تحقيق التفاضل الحاطي بينهما بعد تحقق ذلك شي فلا يصح
 ان يكون هو العلم والمعلوم لان المتضايفين يجب ان يكون مصداق احدهما مغايراً لمصداق الآخر وما قيل ان الصورة المعروفة
 للعوارض الذهنية معلوم ومجموع المعروض والعوارض علم غائبة غنية عن البيان لان المجموع المركب من المعروض والعوارض
 حقيقة اعتبارية غير مندرجة تحت مقولاته من المقولات والعلم ليس لك واستدل على كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة
 بوجهين الاول ان المطابقة مع المعلوم والامساكة مع من شأن العلم ولا يصلح للاتصاف بهما الا الصورة الحاصلة
 وفيه ان اريد المطابقة مع المعلوم والامساكة مع اتحاد العلم مع المعلوم وعدمه فلا نسلم ان المطابقة والامساكة
 بهذا المعنى من شأن العلم ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة وان اريد بها الانكشاف الواقعي للمعلوم وعدمه
 فنسلم ان المطابقة والامساكة بهذا المعنى من شأن العلم لكن لا نسلم ان ذلك مطابق والامساك مطابق هي الصورة الحاصلة
 بل يجوز ان يكون حالة اخرى مغايرة للصورة كما هو التحقيق الثاني ان دلائل الوجود والذهني على تقدير قيامها قاضية
 الى الحاصل في الذهن هو العلم وفيه ان دلائل الوجود والذهني على تقدير قيامها انما تقتضي على حصول المعلوم في الذهن
 تلحق العلم به واما دلالتها على ان الحاصل في الذهن هو العلم وكذا واعلم ان القائمين بكون العلم عبارة عن الصورة
 الحاصلة مع القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن لما قالوا العلم من مقولات الكيف اورثهم ان العلم على هذا التقدير
 لما كان متحد مع المعلوم فلا يكون كيفاً مطلقاً بل يرم اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين اعني الجوهر والكيف مثلاً
 اجاب عنه المحقق الدواني في جوابه القدرية على شرح التجريد بان عدم العلم كيفاً على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية
 بالامور العينية وفيه انهم قد صرحوا ان العلم من مقولات الكيف وحين قسموا الكيف الى انواعه عدوا العلم من انواع الكيف النفساني
 فلا يصلح ما قال توجيهها كلامهم واجاب لبعض بان الكيف يطلق على معنيين الاول المقولة ومعها ما ماهية اذا وجدت

في الخارج كانت في موضوع ولا يكون فيها اقتضاء القسمة والنسبة والثاني ما هو اعم من المقولة ومعناه عرض موجود
 في الموضوع بحيث لا يقتضي القسمة والنسبة والعلم كيف بهذا المعنى وهو عرض عام ليعرض لجميع المقولات في الذهن
 واورد عليه بان إطلاق الكيفية على معينين لم يعهد في كلامهم ولو سلم فيشكل بالصورة التجريدية الحاصلة من الاضافة المحصورة
 المقدار المخصص فان الادلة مقتضية للنسبة والثانية للقسمة فلا يصدق عليها الكيفية اصلا لا بمعنى المقولة ولا بهذا المعنى
 المخرج على انهم قد صرحوا ان العلم من مقولة الكيفية واجاب لصدور الشيرازي المعاصر لمحقق الدواني بانه اذا حصل الشيء
 في الذهن ينقلب الى العرضية والتعيين من مقولة الكيفية بناء على تقدم مرتبة الوجود وعلى مرتبة المهية وورده لمحقق الدواني
 في حاشيته الجديدة على شرح التجريد بكلام مبسوط محصله ان انقلابا لمهية غير معقول انما المعقول من الانقلاب ان ينقلب
 المادة من صورة الى صورة اخرى او المعروض من صفة الى اخرى وتقدم الموجودية على المهية غير بين ولا بين وعلى
 عرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب بل العوارض متقدمة كانت او متاخرة لا تغير حقيقة المعروض فانما انما تعرض تلك
 الحقيقة فلا بد من تعاضد معها واورد عليه بعض المقتضين بان هذا القائل اما ان يقول بانها اوجوب هرتية وبقاها على الاول
 يرجح قوله هذا الى القول بحصول الشئ والمثال وعلى الثاني يعود الاشكال وهذا ليس بشئ لان اصحاب الشئ والمثال لا
 يرون انقلابا للحقيقة بل يقولون ان الشيء لا يحصل في الذهن نفسه انما يحصل نتيجة المغايرة بالمهية وهذا المذهب يتوهم
 ان الشيء بعد حصوله في الذهن ينقلب الى حقيقة اخرى فتقوله هذا لا يرجع الى القول بحصول الشئ والمثال نعم قوله هذا
 يبطل القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن واجاب العلامة القواسمي في شرح التجريد بان مفهوم الحيوان مثلا اذا
 حصل في الذهن فيقوم بالذهن كقضية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض جزئي لكونه قائما بنفس شخصيته و
 متشخصا بصفات ذهنية وموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان وهو كلي وهو معلوم و
 اورد عليه كل من نظر في كلامه بان هذا جمع بين المذهبين لان القائم بالذهن من شئ معلوم ومثاله والحاصل فيه عين
 للمعلوم ونفسه ولا يخفى مخالفة لان هذا القائم بالذهن صفة نفسانية كالشجاعة والسفاوة وغيرهما كما صرح به مغاير للمعلوم
 ليس شجاعة فان شئ عبارة عن مثاله الحاكى اياه وبالمجمل شئ عبارة عما يوحده عنه وهذا القائم غير مأخوذ عن
 ذي الصورة فهذا الاشكال ساقط عن اصله الا انه يرد عليه انه ذهب الى الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به
 حيث قال ان حصول شئ في الذهن لا يوجب تصاف الذهن به كما ان حصول شئ في المكان لا يوجب تصاف المكان
 به انما الموجب لا تصاف بشئ بشئ هو قيامه به لا حصوله فيه وانما ذهب الى هذا عن لزوم كون الذهن حارا ديارا
 عند حصول الحرارة والبرودة وكذا كونه مستقيما وموجبا عند حصول الاستقامة والاعوجاج الى غير ذلك من الصفات المتضادة

المتنفية عنه بالضرورة فيلزم كون الصور العرضية قائمة بانفسها في الازمان اذا اوجدت السلام لا يفرق بين حصول الاعراض
في الذهن وبين حصول الجواهر فيه بان يكون حصول الاعراض فيه على نحو وجودها في الموضوعات وحصول الجواهر فيه على
نحو آخر على انه كقيام الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض بالذهن فيلزم قيام هذه الاعراض بانفسها في الازمان
لزوم جوهريته الصور العرضية ليس بهيول من لزوم عرضية الصور الجوهريته بل اشنع منه فهذا من قبل العرب عن المطر والوقوف
تحت الميزاب وما قيل انهم استدلوا على بساطة النفس بانها تعقل البسيط الذي لا يحرك له كالوحدة والنقطة فيجب ان لا
يكون منقسمة والاکثر من القسام ما هو حاصل فيما ضرورة استلزام القسام لمحل القسام الحال فلو لم يكن الحصول في الذهن
عبارة عن الحصول فيه لما زعم من الاقسام القسام ما هو حاصل فيه فيفقد هذا الاستدلال غير تام عند العلامة القوي شحبي
كما صح به في محث النفس من شرح التجريد فاذا ذكر على تقدير تمامه من محبة عليه وقال البعض المتقين العلم حالة ادراكية يتحقق عند
حصول الشيء في الذهن وذلك لانه اذا حصل شيء في الذهن حصل له وصف ومحل ذلك لوصف عليه فيقال له صورة
عليته وهذا المحول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ضرورة ان الذات والذاتي لا يتخالفان
باختلاف الوجود فمذاكل من قبل الكاتب على الانسان فالعرضي من مقولة الكيف سواء كان معروضة من هذه المقولة
او من مقولة اخرى هذا كلامه ولا يخفى فان الحالة الادراكية القائمة بالصورة فيلزم كونها عالمة لان العالم ما قام به العلم
او قائمة بالنفس فاما كون عرضية للصورة لا يقال للصورة والحالة حالان في محل واحد يحصل الشئيين في ثمانية
يستلزم محل بينهما كالتعجب الحالين في الانسان لانا نقول بوضوح ما ذكر لزوم حال الحالة على سائر صفات النفس العنصرية
ويصح حال التعجب على الصواب والتعجب غير محمول على مفهوم الضاحك بل على ازواجه والحال مع التعجب ثالث هو مفهوم
على ان حلول الصورة والحالة في محل واحد ليس كليا فكيف يجعل حلولهما في ثالث مناط المحل بينهما وتحقيق المقام ان العلم
صفة نفسانية منضمة الى العالم كالتعجب والسخاوة وغيرهما اذ لو كان صفة انتراعية فلا يكون منشأ ولا انكشاف الا
بمعنى ان منشأ انتراعها منشأ للانكشاف والمنشأ والا فلو امكن ان يكون هي الصورة الحاصلة فيلزم ان يكون العلم
عبارة عن الصورة الحاصلة وقد وضع بطلانه واما ان يكون صفة انضائية اخرى فيكون العلم عبارة عن تلك
الصفة الانضائية ثم ان تلك الصفة منغائرة للصورة تغاير ذاتيا وليست عبارة عن الشئ الحاصل في الذهن
لكونها حقيقة واحدة بخلاف الشئ فانه ليس حقيقة واحدة بل شئ كل شئ عبارة عن مثاله الحاصل في الذهن لمغاير
له بحسب الحقيقة مع ما قال بعض الاعلام المراد بالشئ الحالة الادراكية لا يدري محصله اذ العلم صفة ذات اضافية فيتمتع
بشيء حتى تحقق لا يضاف اليه احسن المعلوم وليس هو الموجود في الخارج والا لانتفى العلم بانتفاء مع انه قد يخدم المعلوم

مع بقا العلم فالمعلوم هي الصورة الحاصلة في الذهن ليست اقوال الصورة الحاصلة في الذهن من حيث هي هي مع قطع
 عن الاكتناف بالعوازل لذاتية كماله المشهور اذا لا وجود للصورة بهذا الاعتبار الا في لحاظ العقل فعلى تقدير يكون الصورة المأخوذة
 بهذا الاعتبار متعلق العلم كرم انتفاء العلم اذ لم تلاحظ الصورة بخصوص تلك الملاحظة وطلانه ان يظهر من ان كفى على من الفهم سليم
 فتأمل في هذا المقام فانه من احوال قدام الاعلام قوله وثانيتها الحاضر عند المدرك بالتعريف المنطقي للادراك شامل للمحصول
 المحصولي وجميع انحاء من العلم بالوجه بالكنهية وتفصيله ان الحاضر عند المدرك ان كان نفس الشيء بالوسط الصورة فهو علم
 المحصورى وهو علم المعلوم اذا اعتبر الالانما يكون بحضور نفس المعلوم عند العالم والحاضر انما هي نفس الذات لا الذات المأخوذة
 مع الحشوية آية حشوية كانت لانها انما تحضر عند المدرك اذا وخطت مع تلك الحشوية فيكون العلم المتعلق بها حصوليا لا حضورا
 واما القول بان ذات المأخوذة مع الحشوية امر اعتبارى كما صدر عن بعض المحدثين فغير ظاهر وبالعامة المعلوم في العلم المحصورى
 نفس الذات وبكى العلم بالانوار اطلاق العاقل لمعقول بعقل في علم الشيء بنفسه واحده محض بحسب المصدق وان كانت مقابلهما
 متفارقة وتظهر من كلام محقق الدواني في حاشية القديمية ان بين مصداق العاقل والمعقول في علم الشيء بنفسه تفارعا بالاعتبار كما
 في العلج والمعلج وقد شفع عليه الناظر دن تشييعا ليلغا وقد فرغنا عن استقصاء هذا البحث في حاشيتنا على حاشية شرح الرسالة
 القطبية وان كان الحاضر عنده صورة الشيء فهو علم المحصولي وحي لا يتخلو انا ان يكون الحاضر عنده صورة نفس الشيء
 فهو العلم بكنهية الشيء او يكون الحاضر ذاتيات ذلك الشيء بحيث تكون مرآة للملاحظة فهو علم الشيء بالكنهية او يكون الحاضر وجها من
 وجوهه وعرضيا من عرضياته بان يكون للاتفات بالذات الى ذلك الشيء وبالعرض الى وجهه الذي هو مرآة للملاحظة فهو
 علم الشيء بالوجه والتحقيق انه لا فرق بين العلم بالكنهية وبالكنهية الشيء في تحال الادراك حتى يعد تسماء علمية والقول بان الحاصل
 في العلم بالكنهية ذاتيات الشيء بحيث تكون مرآة للملاحظة من دون ان يحصل نفس الشيء بنفسه اذ يكبر على هذا ان لا
 يفيد الكسب علما للاتفات والملاحظة فقط فالصواب ان يقال العلم على نحوين الاول العلم بالكنهية سواء حصل بعرض
 العلم بذاتيات الشيء او حصل بدونه والثاني العلم بالوجه ونفس المحدثين قدر ربع القسمة وقال الصورة العلمية من الشيء
 قد تكون مرآة للملاحظة وهي تنقسم الى المقصور بالكنهية والمقصور بالوجه فان المرآة والمرآة ان كانا متحدتين بالذات و
 متفكرتين بالاعتبار فالنصور بالكنهية وان كانا بالعرض فالنصور بالوجه وقد لا يكون مرآة للملاحظة وهي تنقسم الى العلم
 بالكنهية الشيء والعلم بالوجه الشيء فان تعلق العلم بالكنهية من حيث هو فالعلم بكنهية الشيء وان تعلق بوجهه من وجوهها فالعلم بوجهه الشيء
 وفيه ما فاعا بعض الاكابر قد سره ان المقصود من لوجه في العلم بوجهه انما هو لوجهه من قبل علم الشيء بالوجه وبوجهه
 وجه المعلوم اما الوجه فقط فهو علم كنهية الوجود فهو من قبل العلم بكنهية الشيء والوجه وذا الوجه كلاهما بهما وجه البطلان لان الوجود

ليس يحصل في ذلك من العلم ولا هو ملتفت اليه وكون الشيء معلوماً من دون ان يحصل وليتفت اليه بطل قطعاً على ان
 اعتبار العلم المتعلق بجملة من غير التفات الى ذي الوجه من اقسام العلم بل شيء وعدم اعتبار العلم المتعلق بالحد من غير التفات
 الى الحد وقسماً منه مع اذ احرى بالاعتبار كمن جرت كماله لا يخفى على المتفطن قوله وبالجملة قول المتكلم للصورة اعلم ان المشهور
 ان العلم بهذا المعنى من مقولة الافعال ويرد عليه ما اذا الاستاذ العلامة في قدس سره ان مقولة الافعال جملة من التام
 المتجدد اي يقول لا تيسر ايسر اولاً قال الشيخ الاول في تعليقه مقولة الافعال ان يقال مقولة ان يفعل ليكون اول
 على المتجدد تلك المقولة هي نفس الحركة كما حقق الشيخ في طبيعيات الشفاء وقول النفس للصورة ليس من هذا الباب وتعل
 منشأ الاشتباه اشتراك لفظ القبول بين مطلق الانصاف بشئ وبين الانصاف على سبيل التدرج ثم العلم على هذا التفسير كون
 معنى اعتبارها به هو خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية قوله وفاسمها الاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم هذا المذهب
 يعبري الى جمهور المتكلمين وآورد عليه بوجه تنها ان الكلام في العلم الذي هو منشأ الاكتشاف حقيقة والاضافة امر مترجى
 لا يصح كونه منشأ الاكتشاف الا بمعنى ان منشأ اكتشافها اكتشاف اولها لا اكتشاف اولها لا اكتشاف اولها لا اكتشاف اولها
 الاكتشاف حقيقة منشأ اكتشافها اكتشاف اولها لا اكتشاف اولها لا اكتشاف اولها لا اكتشاف اولها لا اكتشاف اولها لا اكتشاف اولها
 احد الجانبين متع اذا الاضافة ليست من الامور المتصلة بالوجود فلا بد في علمنا بالاشياء بعد علم تعلمها من حدوث انشائها
 غير الاضافة ولا يكفي ايضا في علمنا بالاشياء المتعددة بما هي متعددة امر واحد بل يجب ان يكون الامر الذي يقع لنا انشا
 العالمية بالاشياء واحداً عند وحدة المعلوم متعدد وعند تعدد المعلومات متميز حسب تميزها بضرورة ان علمنا به غير
 علمنا به ولا يخفى احد العلمين من الآخر فكل معلوم صورة تطابقه وفيه نظر لا يخفى على المتأمل ومنها ان الاضافة لا تغفل
 الاينيين والمعلوم قد يكون معدوماً في الاعيان فيلزم ان لا يتعلق به العلم ومنها ان العلم يكون جملة عن معدوم
 محض ولا شيء بحيث ومنها ان العلم لو كان له اضافة لتوقف على تحقق الاستشهاد مع اننا نذكر ان ليس بوجوده في الخارج ولا بد له
 من وجوده اذ ليس في الخارج فهو في الذهن وآورد عليه بالاسلم ان ذلك الشيء يجب ان يكون موجوداً في الذهن لم
 لا يجوز ان يكون صورة قائمة ببعض الاجرام العلوية والعقول العالية اذا التفت انفس لهما وارفع الجاهلية بينهما
 وبين انفس تعلمها وهاهنا كونه غير متعلق بالتشكيل ليس بشئ فان القول باننا عالمون بالصورة الجامعة بالاجرام العلوية
 والعقول العالية بسفطة واما القول بان هذا المضمون يتحقق ليس كما في الانا فلان العلم بجملة ان علمنا بالاشياء والمدرك لنا
 لا يتغير وان فرض انتفاء الاجرام العلوية والعقول العالية ليس بشئ لا يتأخر فيها من الصور العلمية على تحقيق العلم
 الخارجية والذهنية فعلى تقدير انتفاء ما لم ينتفأ علمنا قطعاً واعلم ان المؤمنين من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم صفة

ذات اضافية ومناط انكشاف المعلوم تعلق هذه الصفة به وهذا بالحقيقة قول يكون العلم عبارة عن الحالة الادراكية وقد
 عرفت انه الحق لكن يلزم عليهم تعلق العلم بالمعدوم لمحض ذلك ان المعلوم معوما في الاعيان لانكارهم الوجود الذي منى و
 التزام هذا الشكل جدا قوله وهو ان العلم الذي هو المقسم سواء كان حصوليا او حاديا مائة قوله فيقسم انقسام اوليا حقيقيا
 قوله الى اثنين متباينين بحسب الصدق لا بحسب التحقق ضرورة اجتماع التحصيل والاذعان في القضية المذعونة قوله انما
 يقال له التصور هو علم غير الاذعان تعلق بكل شئ اذ لا جرم فيه فينتقل بكنهه التصديق ايضا اذ هو حقيقة امكانية لا جرم في انكشافها
 ولا يلزم ان يكون متحد امعة نعم تشكيل الامر على من قال باتحاد العلم والمعلوم كما يجب عليه انشاء الله تعالى ثم التصور لا يخلو
 اما ان يتعلق بالمفرد او بالنسبة والاول ان كان بحسب لظاهر فاحساس فهو بالبصر او شتم او ذوق او لمس وسمع والافاناما
 ان يتعلق بالصورة المحررة في الخيال فتقبل او بالمعاني المجردة فتفهم او بالكليات فتعقل والثاني ان كان من غير تجوز احد
 الجانبين فتقبل وان كان ترددا فيها فتشك وان كان ادراكا مجوعا فتفهم وان كان تكديبا لها فانكار وفيظهر من
 كلام السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع ان التكذيب بالنسبة الايجابية هو التصديق بالنسبة السلبية واورد
 عليه بان التكذيب بالنسبة الايجابية عبارة ان يحصل في الذهن انها غير مطابقة والتصديق بالنسبة السلبية هو ان يحصل
 في الذهن ان تلك النسبة واقعة او مطابقة الا ان يقال غرضه ان بين تصديق احد النسبتين وتكذيب الاخر تلازم لا يعلم
 ان التصور نوع اضافي نعمته هذه الانواع فلا يرد ما قاله فاضل نحو ان ساري في حواشي الحاشية القديمة ان اشك الوهم
 والتحصيل النوع متخالفة فالوجه في جعل الجميع نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر ولا حاجة الى ما اعترض عنه بان اختلاهما ليس
 في مرتبة اختلاف التصديق فجعل نوعا واحدا لانهما في طرق الكسب والتصديق نوعا آخر لعدم اشتراكهما ولا الى
 ما قاله البعض المقتضين ان المراد بكون التصديق نوعا مخالفا للتصديق عدم اتحادهما مع التصديق نوعا قوله وثانيهما يعتبر
 بالتصديق والتصديق لا يخلو اما ان يكون مطابقا للواقع او لا والاول لا يخلو اما ان يقبل الزوال فهو التقليل والافانما يقبل
 والثاني لا يقبل المركب وغير الجازم الظن وهو عبارة عن العلم الراجح والمرجوح لانه يتعلق بقضية واحدة والنسبة الواحدة
 يستعمل ان تكون راجحة ومجسدة واعلم ان المص العلامة قدس سره جعل التصديق قسما من العلم والادراك لا كما زعم البعض
 ان التصديق كيفية غير ادراكية بل هو عقيب الادراك واستدل عليه بوجوب الاول انا اذ استمكننا في قضية ثم حصل لنا التصديق
 بها لا يتغير الاتفاقات الاول فعلم انه ليس باوراك واجوبان بالنسبة معين كونها مشكوك او مدعونة معلومة متجوز من
 الادراك الاول التحصيل والثاني الاشك والاذعان والاول لا يتبدل متبدل الثاني فهو باق في حالته اشك والاذعان
 وبقيت باقي الاتفاقات فان قلت يلزم على هذا ان يكون النسبة الجزئية صورتان متخالفتان بالنوع في الذهن وهو

محال والصورة المتحدة مع ذي الصورة بالذات قلت قد عرفت فيما سبق ان العلم ليس عبارة عن الصورة المحاصلة
 في الذهن المتحدة مع ذي الصورة الثاني انما كثرة انا من عن القضايا اثرنا شك فيها فلا يزيد على ادراكها المحاصلة
 لان حين الشك وادراك آخرين الاذعان بل حالة اخرى يعبر عنها بالتصديق وفيه انه يزيد الادراك التام بالنسبة
 ويزول الادراك المزدوي نعم لا يزيد صورة اخرى فالحق ان التصديق كيفية ادراكية كالصور وقيمة العلم الى التصور
 والتصديق مقسمة حقيقية لا مجازية كما اثبتنا اليه بل التصديق اقوى انحاء والاكتشاف والتصوير من اضعفها فكيف
 يذهب وهم عاقل الى انه ليس يعلم وادراك على انه قد صرح المحققون ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي
 والكل للغة فاطية يعبرون عن معنى الاذعان والقبول الذي هو المعنى بالتصديق بالعلم حيث يقولون علمت زيدا
 قائما وظاهرا نعم لا يريدون بالعلم المتعدي الى المفعولين الا التصديق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء اجل الكلمات
 الباقية بقاء انفصال المنطقة ولا شك ان التصديقات اليقينية اثرت من التصورات فاذا انحصر العلم في التصور يتبين
 يزعم ان يكون غير العلم منفي كالمالية وهذا بطل قطعا قد صرح في تبييننا للفصل الاول من المقالة الاولى من الفن الخامس من الشفا
 يكون التصديق علما وكونه متفاوتا بالشدّة والضعف بحدوث الاكتشاف التام وامكان احتمال مقبضتها وعلية كما يظهر من راجية اليه
 ما قال في الاشارات في قد علم تصور اساذب مثل علمنا بالثلاث وقد علم تصور اساذب تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان وياها الثلاث
 مساوية لقائمتين فمنها ان من المعلوم ان علم تصور اساذب ما علمنا بالعلمين التصور والتصديق هي افضل بالمصدقة وان لم يتغير في الشرح لتقسيم
 العلم في الاشارات فلو علمنا انما تعرض لثمة وان العلم مقسم الى التصور والتصديق ونحوه فما عرضة فيها ان العلوم لا تلحق بالتصديق الا مع التصور
 والتصور قد يتعلق به برونه ايضا ثم انه قال في النجاة كل معرفة وادراك فالصور والتصديق وهذا النص علة كون
 التصديق علما قوله ايقاعا ونزاعا اعلم ان لفظ الايجاب والسلب والالتزام والاساوكل واحد منها قد
 يطلق على النسبة التامة محلية كانت او شرطية اتصالية او انفصالية وقد يطلق على ادراك تلك النسبة على وجه الاذعان
 ولما كان هذه الالفاظ موهمة بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة فعلا صادرا عنها زعم اكثر المتأخرين ان الحكم
 فعل من افعال النفس واتق ما قال شارح المظالم ان الحكم واليقاع النسبة والاساوكلها اجابات والفاظ والحقيق انه
 ليس للنفس ههنا تأثير في كل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فهو من مقولة كيف
 كيف لا وقد ثبت في الحكمة ان الافكار ليست موجودة للثبات بل هي محركات النفس لقبول صورها العقلية عن ارباب
 الصور وتولا ان الحكم صورة ادراكية لما صرح ذلك قوله وقد قيل الحكم بوقوع النسبة اولاد ووقوعها ظاهر هذا التفسير لا يصح
 الا على سلك المتأخرين فمنزلة ان وقوع النسبة يثار النسبة نفسها وهم قد قالوا بالنسبة التقيدية التي هي مورد الوقوع

والا وقوع وهو بالنسبة بين من وسبحي تقريره مع ما فيه انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يرد وقوع النسبة نفس الوقوع
الذي هي النسبة القائمة بالجزئية ثم ان النسبة القائمة بالجزئية من حيث انها متحققة بين الطرفين مع قطع النظر عن حصولها
في الذهن تسمى بالوقوع والا لا وقوع ومن حيث انها حاصلة في الذهن تسمى بالالقيح والانتزاع فالتعاريفها اعتبارا
لما تضمن عليه العلامة التفاضل في بعض كتبه قوله والما التصديق فهو على قول الحكماء عبارة عن الحكم المقارن للتصورات
هذا هو التحقيق الحقيقي بالقبول لانه لا ريب ان التصديق حقيقة واقعية محصلة وليس من الصحايق الاعتبارية فهو ليس لاشياء
واحد المجموع اشياء والمجموع المركب من التصورات الثلاثة والاربعة لانه في كونه امر اعتباريا اذ هذه التصورات
ليست بعضها محتاجا الى البعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متوحد مع البعض حتى يكون التصديق
مركبا منها تركيبا ذاتيا واما قال بعض الاعلام ان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا وجه لكونه من الاعتباريات فنفية نظر
لان كون المركب اعتباريا لا يتوقف على كون اجزائه اعتبارية بل المركب اعتباريا عبارة عما لا يكون بين اجزائه اعتباريا
وان كان كل جزء منها موجودا في الخارج اذ لا يكون وحدته حقيقية بل مجرد اعتبار العقل كالعسكر من الافراد والعشرة
من الاحاد وكل ما ذكره هذا البعض يلزم ان يكون المجموع الموضح بمجيب الانسان مركبا حقيقيا لكونه جزء منه موجودا
في الخارج فثابل ولا تنزل قال السيد محقق قدس سره تقسيم العلم الى بدنيين اثنين انما هو لتمييز كل واحد منهما عن
الآخر بطريق خاص يحصل به ثم ان الادراك المسمى بالحكم يفر بطريق خاص يصل اليه وهو الوجه المنقسم الى قسامها و
ما عدا هذا الادراك بطريق واحد يصل اليه وهو القول الاشراج فتصور الحكم عليه وتصور الحكم به وتصور النسبة
الحكمية يشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول اشراج فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا
من العلم المسمى بالتصديق لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن لاحظ مقصود العين اعني بيان الطرق الموصلة
الى العلم المنقسم عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة التمييز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق لكنه
مشروط في وجوده الى ضم امور متعددة من افراد القسم الآخر كما قال في التصورات الثلثة ثم واعلم ان التصديق
على هذا التقدير نوع من العلم مبني على التصور بالذات لا بحسب المتعلق فقط كما زعم السافرون اما ولا فلا ان لوازم
التصور والتصديق مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات والقول بان يجوز ان يكون اللوازم
لوازم اصف او الوجود لا يخلو عن الحكم واما قيل ان اللوازم معلولة للملزومات واختلاف المعلول يستلزم
اختلاف علتها لا متناع صدور الكثير عن الواحد ففيه انه يكفي لصدور الكثير كثره الجهات والحيثيات فغاية الزم
من اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار وهذا غير محذور المقصود اثبات التعارض النوعي واما ما

فلان التصديق ينقسم الى الشديدا والضعيف وهما مختلفان نوعا واذا كان قيام التصديق بمختلفة فالصور والتصديق
 مختلفان بالنوع بالطريق الاول والثاني والثالث فلو ابتغوا بها كسب المتعلق واتحادهما كسب الحقيقة او رد
 عليهم ان اختلاف المتعلق يوجب اختلاف اللوازم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وبان اتحاد العلم
 اتحادا للمعلوم وفيه ان اتحاد العلم كما يوجب اتحاد المعلوم كاتحاد العلم يوجب اتحاد العلم ايضا واتحق ان هذه المعادلة
 تترجم من القول باتحاد العلم والمعلوم ثم ان ههنا اشكال مشهور في تقريره ان الصورة تتعلق بالتصديق وقد تقر عند بعضهم ان
 العلم عين المعلوم اما الثقل بينهما بالاعتبار فيلزم اتحاد الصور والتصديق بالذات والمفرد عن انهما في عان قبائلا في
 بانه اذا تعلق التصور والتصديق معا بشئ واحد يلزم اتحادهما نوعا والا يلزم كون الشئ الواحد نوعين مختلفين واجيب عنه
 بوجهين هما ان تعلق التصور بكل شئ لا يستلزم تعلقه بكل وجه فيجوز ان يكون تعلق التصور بكنه التصديق محالا وهذا ليس بشئ
 لما اشترنا اليه سابقا من ان منع امكان تصور حقيقة مكانية مكابرة محضه واقيل حاصل الاشكال لزوم صدق شرطيين
 متنافيين ولا يجيء صدق الشرطية صدق المقدم ففيه ان تنافي تاليهما مسلم لكنه لا يستلزم تنافيا الا ترى انهم جردوا استلزام
 المقدم المحال للنتيجه فيجوز ان يكون تعلق التصور والتصديق محالا والمحال جازا لا يستلزم محالا اخر فبان ههنا ان
 اتحاد العلم والمعلوم مخصوص بالعلم التصوري وفيه انه لما جردوا كشاف المباني المباني في نحو من العلم فعدم تجزؤه في
 النحو الآخر حكما قال بعض المصليين لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشئ عند
 الذي هو متحد المعلوم لورد الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشئ اتحاد النوع معه
 لاشتمالهما على فصول زائدة والجنس وان وجب حمله على الفصل لكنه يكون عرضا عاما له فلا يلزم من اتحاد النوع اتحاد النوع
 تعلم ان اتحاد العلم مع المعلوم لا يمكن الا بان تعلقه بتعلقا قوعيا ولا يمكن تعلقه بالمعلوم التعلق احد نوعيه به وتعلق احد
 نوعيه اعني التصور مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع مع النوع الآخر على تقدير كونه معلوما على انه اما ان يمكن تعلقه
 التصديق او المصدق به او لا يمكن والثاني باطل بالبداية الغير المكذوبة والاسهل قولهم التصور لا يجر فيه فيتعلق بكل شئ
 وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق مثلا علما او لا يكون والثاني باطل بالبداية وعلى الاول يلزم
 اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس لم يخلو في شئ
 لان الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاد مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه معه قطعا فيلزم اتحاد احد نوعيه مع
 النوع الآخر كما عرفت فافاد قوله والجنس وان وجب حمله لم في غاية السقوط لانه لما يتم لو كان الجنس اتحادا مع الشئ مع
 قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واما لو كان متحدا معه بعد تحصيله بالفصل فيلزم من اتحاد اتحادهما كما لا يخفى على من له

درانية سلمية قوله والامام الرازي يقول الخ ظاهره مني على ترجيح اجزاء القضية وقال محمد بن داود الامام الرازي يزعم الخ مبتدئ
 على تليث اجزائها يمكن ان يقال المراد بتصورات الاطراف تصور الطرفين اعني تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به كما يدل
 عليه قوله فاذا قلت الخ وباجمله التصديق عند الامام مجموع تصورات اجزاء القضية كما يفهم من كلامه في المحقق فكل تقدير
 تليثها مجموع تصور المحكوم عليه وبه والحكم على تقدير سبعا مجموع تصور المحكوم عليه وبالنسبة الحكمية والحكم واعلم انه يظهر
 من قوله وتصورات الاطراف ان المعبر في التصديق جزءا عند الامام هو تصور السانج المقابل للتصديق وتصورات الاطراف
 تصورات ساذجة متعاقبة كما زعم العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشراف تبعا لشرح التلويحات ان المعبر في التصديق منظر
 او شرط هو التصور المطلق المراد العلم للكل لا يتم تقوم الشيء بنقصه وانتهى به الى ليس شيء من تصورات الاطراف او ان
 مطلقا بل كل منها ادراك مخصوص في نفسه والصدق على باقي التصورات ايضا والرضا التصور على تقدير كونه
 جزءا للتصديق جزء خارجي فلا يمكن ان يكون المطلق بيا هو كل جزءا منه ويكون تخصيصه بانضمام الحكم تخصيص
 الحيوان بالنطاق فالتصديق على تقدير تركبه من التصورات مركبا خارجي والتصورات الثلثة او الاربعة اجزاء خارجية
 له وهي متباعدة ومباعدة للكل كما جزاء السريان كل واحد مع قطع خشب ليس بغيره ولا يتم منه تقوم شيء بنقصه
 واما عدم الحكم فهو صفة عارضة للتصور السانج خارجية عنه كما صح باليسد فحق قدس سره والمعبر في التصديق ذاته فهو
 ليس بمعبر الان في مفهومه ومفهومه ليس بمعبر في التصديق اذ لم من مصدق لا يعرف مفهومه مفهومه ليس بمعبر في
 مفهومه ولا في مصداقه بل مصداقه معتبرا صدق عليه التصديق بالجزئية او الشرطية ولو لم يحجر ان يكون بالصدق عليه
 احد المتقابلين جزءا للمقابل لاخر لا يمنع ان يكون للشيء جزءا للغيره قال الصدر الشيرازي في حاشي شرح حكمه الاشراف
 ان التصور والتصديق من الامور الذهنية وكل ما اعتبر فيها من المحصلات الفصلية لما يجوز تحصيلها من الامور العدمية
 فمطلق المحصور الذهني بمنزلة جنس التصور والتصديق وقد عدم الحكم والحكم بمنزلة فصلها والنوع البسيط اذا كان مقبولا
 لشيء مباني او شرطه كان تباهمه كذلك ولا يجوز اخذ جنسه بدون فصله في تقويمه او شرطه وليس فصل الشيء كالصفة
 العارضة الخارجية عن ذاته وانت تعلم ما فيه من الوهن والسخافة اما اول فلان قوله التصور والتصديق له آخره
 صريح في ان التصور والتصديق من الامور الاعتبارية التي تحصيلها محض الاعتبار والالا معنى لكون كل اعتبار فيها من
 المحصلات الفصلية لها ولا تحصيلها من الامور العدمية او الحقائق المتصلة الواقعية لا يمكن ان يحصل وتقوم
 من الامور العدمية اعلى تقدير وجود الكلي الطبيعي في الخارج فظاهر واما على تقدير كونه غير موجود فيه فلان الامر
 انما ثبت لشيء بالقياس الى ملكته وكل ما ثبت للشيء بالقياس الى غيره لا يكون ذاتيا وايضا الامر العدمي لا يمكن ان

يكون منتزعا عن نفس لذات اذا شكك في الملاحظة الملكة فلا في انتزاعه واما ثانيا فلان كون عدم الحكم فصلا للتصور
 الساذج يستلزم كونه امر اعدى او مصداق لفصل نفس هية النوع بل عدم الحكم تغيير عن الفصل وكثيرا يعبرون عن
 الفصول الحقيقية بالامور العددية فتحق ان عدم الحكم ليس ذاتيا للتصور الساذج واذا لم يكن ذاتيا فلا اشكال في ما عارض
 الجزاء او الشرط لا يكون جزاء او شرطا واما ثالثا فلان النوع البسيط لا يمكن ان يكون جزءا ذهنييا لشيء اصلا بل انما يكون
 جزءا خارجيا فلا يلزم من اعتبارها في التصديق اعتبار عدم الحكم فيه ضرورة ان حصول الجزاء الخارجى وكذا فصله لا يجب
 ان يكون معتبرا في الكل فلا يلزم ما يلزم وتل نظامة وجباست احصيه قوله ويقال بهذا المعنى الرابطة الحكم تارة اعلم
 ان النسبة التامة الجزئية رابطة بين الموضوع والمحمول وحكاية عن مرادى ايضا ففى صورة الشك الوهم والتشليل
 يتصور تلك النسبة من حيث انها الرابطة بين الموضوع والمحمول وفى صورة التصديق والاذعان يلزم من حيث انها حكاية عن
 امر واقعى فتلك النسبة من حيث انها الرابطة تسمى النسبة حكمية ومن حيث انها حكاية عن امر واقعى تسمى حكما فتصدق فى القضية
 نسبتان متغايرتان بالاعتبار وما دعم المتأخرون من تحقق النسبتين المتغايرتين بالذات فيستظهر بطلان انشاء الشرط
 وقد يقال ان النسبة الواحدة باعتبار تعلق الادراك بها بدون الاذعان من المعلومات التصورية وتسمى بالنسبة الحكمية وباقتبا
 تعلق الاذعان بها من المعلومات التصديقية وتسمى بالحكم دور عليه بان يلزم على هذا ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق
 التصور وذلك خلاف ما تقر عندهم مع ان القضية من حيث هى هى مع قطع النظر عن ان يكون مصداقا بها مشككة
 على الحكم بالنسبة التامة الجزئية التى هى مناط الحكاية عن امر واقعى قوله ليس لادراك المعنى الرابطة من حيث انه حكاية عن
 امر واقعى وقد عر عنه المتأخرون بادراك وقوع النسبة اولا وقوعا بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والظاهر
 بالادراك فى قولهم ادراك وقوع النسبة الاذعان وكانهم اصطلاحا على انهم يعبرون عن الاذعان بادراك وقوع النسبة اولا
 وقوعا فلا يروى قال المحقق الدواني انه يلزم عليهم دخول التخييل لانه ايضا ادراك وقوع النسبة اولا وقوعا وقد يقال قولهم
 ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة يقتل على المحكوم عليه به ونسبة بينهما فهنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك
 النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق ثالث وهكذا فيلزم ان يتوقف حصول
 حكم واحد على احكام غير متناهية واجاب عنه السيد المحقق قدس سره فى حاشية شرح المطالع بان المدرك بعد ادراك النسبة
 بين الطرفين امر اجالى اذ عجزنا عنه بالتفصيل نظير تصديق آخر وثبت عليه صاحبنا فى المبين تشديدا لبياناً حيث
 قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم من تشي وبين ما يخل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل الجزئى اذهواله در البطة بين
 الحاشيتين محكوما عليه بدلتا فترغم ان متعلق التصديق ليس لالنسبة المحكومة بالعرض على معنى ان هناك امر محكوما

مفصلة العقل الى نسبة حكم عليها بالوقوع وسلبه الى النسبة واقعة وليست بواقعة وارجح البياض عرضا وليس الى
 البياض عرضا مطابقا للواقع وليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق وجودا عن اصناعة اليف حكم على
 بالخطا بالذات او على ما في الوجود خارج عنه لازم لا انتهى ولا ينبغي ان عرض السيد محقق قدس سره ان النسبة انما هي البسيط
 يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية معنى الى النسبة واقعة وليست بواقعة فراهه بالاجمال البساطة وتفصيل التعبير
 بالعبارة التفصيلية وليس العرض ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين تكونت عليها بالوقوع وسلبه ولا ان النسبة
 تحمل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة وليست بواقعة نعم لو لاحظنا المعنى الرابطة من حيث انه معنى من
 المعاني يصير امر مستقل اصلا لان الحكم عليه به ثم ان كلام صاحب لافق البين صرح في ان هذه القضية اعني قولنا
 النسبة واقعة وليست بواقعة لازم قولنا البياض عرضا مثلا فنقد لازم كون المعنى الرابطة اذ هو رابطة محكمة عليه
 بالوقوع وسلبه والامكنة الاعتدال بان المعنى الرابطة مستقل في هذه الملاحظة الاصره في كونه على الى المعنى الغير مستقل
 لا يمكن ان يكون مستقلا باي اعتبار اخذ امتناع السلاخ الشئ عما هو ذاتي لغير صيرورة المعنى الواحد مستقل غير مستقل
 باختلاف الملاحظة لكن عند السيد محقق وغيره من المحققين فيمكنه مثل هذا الاعتدال والاضا على تقدير لزوم هذه القضية
 ليرحم حق قضايا غير متناهية ضرورة امتناع السلاخ اللازم من الملزوم ثم ان قوله ليس لا بادر الى المعنى الرابطة نص على
 ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الحاكية لكونها معلومة بالذات فان قلت النسبة من المعاني المحرمة التي لا تلاحظ
 بالاستقلال انما هي آلة للملاحظة حال الطرفين متعلق التصديق يجب ان يكون امر مستقل بالمضمومية فانما متعلق تصديق
 بالامر الجاهل المحفوظ بالخطا الاستقلال الذي هو مفاد البيانة الحكيمة قلت ذلك الامر الجاهل الذي هو مفاد البيانة الحكيمة
 اما متعلق النسبة الحاكية الغير المستقلة بما هي كك فليس بمثل كل نفس القضية المفصلة او غير متعلق على النسبة الحاكية
 الغير المستقلة فهو مخوف في سلك المفردات والحقائق التصورية لا يمكن ان يتعلق التصديق على الاكثر ما يد عن القضية
 ولا يخفى باننا الامر الجاهل اصلا واستقلال متعلق التصديق ليس ضروريا ولا مبررنا عليه وانما ان التصديق لا يتعلق
 الا بالنسبة الحاكية من حيث هي كك واما الحكمي عنه فهو وان كان في بعض الصور متعلقا بالذات كما اذا تحققت الحكاية
 بعد التصديق لكن متعلق التصديق ليس حكما لاننا لا اكثر معلوم بالعرض بواسطة الحكاية وهي عنوان له ومرتبة للملاحظة
 فهو متعلق بالعرض كونه مقصودا بالذات لا يستلزم متعلق التصديق به فان مدار متعلق التصديق ليس لا كون الشئ
 معلوما بالذات لا كونه مقصودا لك على انه لا يمكن القول بمتعلق التصديق بالحكي عنه في الكواذيل وليس لما حكى منها
 والالم تبقى كواذب وتلك متعلق بما ذكرنا ان ما قال بعض المتقنين تبعا للصدر الشيرازي المعاصر الدواني ان التصديق

يتعلق والابا بذات الموضوع والحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليس شيء لان التصديق لا يصلح لان يتعلق
الابا هو حكاية والموضوع والحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليس حكاية شيء أصلاً بل الحكاية ليست إلا النسبة
النامية الجزئية بما هي كك في متعلق التصديق بالذات قوله والامام الرازي يزعم الخ هذا صحيح في ان الحكم عند الامام ادراك
النسبة الحكمية مع انه نقل عنه فعل من افعال النفس ما قال بعض المذتهين ان الحكم عنده من قبيل العلم والادراك
تركيب التصديق الذي هو العلم من العلم وغيره وما اشتهر عنه فلعنه نشاء من اشتراك لفظ الاسناد ونحوه بين المعنى اللغوي و
الاصطلاحي فتوجيه القول بالا لا يخلى به قائمه واعلم انه قد اعترض على مذهبه الامام بوجه منها ما قال بعض المذتهين ان جزءاً
التصديق يجب ان يكون علواً لتصوريته لان العلم مختصر في التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون شيئاً
غير العلم واعلم تصديقاً ولا تشكل ان التصورات كلها بدئية عند الامام ومن الضروريات ان اذا حصل جميع اجزاء الشيء
بالبدئية يكون الكل ايضا بدسياً فيلزم ان يكون جميع التصديقات بدئية مع انه لا يقول بذلك يرد عليه ما قال بعض
الاعلام انه يجوز ان يكون جميع اجزاء الشيء بدئية ويكون اكل نظراً حاصلها جميع الاجزاء بالحركة وترتيبها وايضاً يلزم علم
هذا ان لا يكون شيء من التصورات مكتسباً بالحد بل ان الكلام في اجزاء الحد بانها بدئية او نظرية على الاول يلزم من
بدئيتها بدئية الكل ضرورة ان بدئية جميع اجزاء الشيء يستلزم بدئية الكل وعلى الثاني الكلام في اجزاء الكلام فاما
ان تبسّل وينتهي الى اجزاء بدئية فيلزم بدئية المركب منها ثم بدئية المركب من المركب لا ان يقال باذنه المورد
مع الامام حيث زعم ان بدئية جميع اجزاء الشيء يستلزم بدئية الكل حيث قال التعريف بالاجزاء اخصيل بالحاصل وتيقار
بدئية جميع الاجزاء الخارجية للشيء يستلزم بدئية المركب لان وجود المركب بعينه وجودات الاجزاء اذ انما الفرق بينهما باقتضا
عروض الوحدة وعدم عرضها فمحصول الاجزاء بعينه محصول المركب لا يربط التصديق على تقدير تركبه من التصور
مركب خارجي كما وانا اليه ومنها انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسباً من القول شارح والتصوير من الحجته اما الاول
فلان الحكم اذا كان غنياً عن اكتساب ويكون تصورا حاد طرية كسبياً كان التصديق كسبياً فيكون اكتساباً من القول
الشارح واما الثاني فلان الحكم لا بد وان يكون عنده تصورا مع اكتسابه عن الحجته واجب باننا لا نسلم ان تصورا حاد
الطرفين كسبي عنده لان التصورات كلها بدئية عنده ولو سلم انه ان يلزم على مذهبه كون بعض التصورات كالحكم
مكتسباً عن الحجته ومنها ان التصديق هو المكتسب عن الحجته وليس المكتسب عنها مجموع التصورات والحكم فذلك المجمل ليس
بتصديق ومنها ما ذكرنا سابقاً ومنها ان لا دركات الثلاثة او الاربعة علوم متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد
الذي جعل مقسماً واجاب عنه بعض المذتهين بان لوجود الوحدة متساوقان اذا من موجود والاولة وحدة فالتصديق

وإن كان عنده علوما متعددة لكن لما كان له نحو من لوجوه دكونه من الكيفيات النفسانية يجب أن يكون له نحو من الوجود
 على أن التصديق عنده مركب كما صح به في المخصص التركيب بدون اعتبار الوحدة متمتع وأنت تعلم أن العلم حقيقة واحدة
 محصلة بخلاف التصديق على تقدير كونه مركبا من التصورات الثلاثة أو الأربعة أو وحدة على هذا التقدير اختيارية مختلفة
 فكيف يندرج تحت العلم الذي وحدة حقيقة وكون التصديق من الكيفيات النفسانية وإن كان صحيحا في الواقع لكنه
 لا يصح على ما ذهب إليه الأمام أما أولا فلأن الحكم عنده فعل التصديق عنده مركب من الفعل وغيره والمركب من الفعل
 وغيره لا يكون كيفا وأما ثانيا فلأنه لو سلم أن الحكم عنده ليس بفعل فلا ريب أن التصديق عنده مركب من عدة أمور وأما
 من أمور متعددة لا يمكن أن يكون كيفا وكون التركيب متصفا بدون اعتبار الوحدة مسلم لكنه لا يستلزم كون المركب واحدا
 حقيقيا حتى يندرج تحت العلم هذا يظهر الآن ولعل لا يحدث بعد ذلك ما أقوله فصل التصور فسمان العلم أقدم منهم
 قالوا ليس كل واحد من التصور والتصديق بربما ولا نظريا لأنه لو كان الكل من منهما بربما لما اجتبتا في تحصيل شيء
 من العلوم إلى نظر وفكر ولو كان الكل نظريا لزم الدور والتسلسل جامعا لأن الأول فلازم وموقوف الشيء على
 نفسه بمرتين أو لمراتب أو الثاني فلازم استحضار أمور غير متناهية عند قصد تحصيل المطلوب فبعض من كل منها بربما
 والبعض الآخر نظري وهنا كلام من وجهين الأول أن هذا دليل موقوف على حدوث النفس وعلى تقدير قدما
 يمكن أن يحصل علوم غير متناهية في الزمان غير المتناهي وحصل المطلوب من مبادي القرية فإن قلت لابد من قصد
 تحصيل المطلوب من الاتفاقات إلى مبادي فيلزم الاستتالة قطعا قلت حصول المبادي تفصيلا غير لازم كيف والكلام
 من المعدات لا يجب اجتماعها مع المعلول قال المحقق الدواني في حاشي شرح المشيئة المستدل على تقدير قدم النفس
 أيضا أم لا على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شيء من الأشياء ولكنه إذا لم يحصل شيء من الأشياء ولكنه لم يحصل شيء
 من الأشياء بالوجه الملازمة الثانية فظاهر ضرورة أن ما هو وجه شيء فهو كشيء آخر فإذا لم يحصل كنه لم يحصل وجه
 ما وأما الملازمة الأولى فلأن حصول كل شيء بكنهه مسبوق بحصوله بوجهه والشيء الملم يعلم أولا بالوجه لا يمكن اكتسابه وحصوله
 بالوجه على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من لا زال إلى معين منه في الكسب وأما تصور الشرع
 في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك الحد زمان متناه فلا يمكن اكتسابه فيه وتفصيلا فافضنا أن كنه شيء مثلا
 حصل للنفس من لا زال إلى الآن فنقول هذا محال لأن اكتساب كنهها ما يتصور بعد معرفة بوجهها وذلك الوجه و
 مبادي الغير المتناهية نظرية على ذلك التقدير فحصول ذلك الوجه موقوف على صرف الزمان من لا زال إلى معين منه
 في اكتسابه ثم من ذلك الحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لأنه زمان متناه من جانب المبدأ فلا يمكن حصول كنهه و

قد فرضناه حاصلها هتف وهذا يجري في كل كنهه يفرض حصوله واذا لم يحصل شيء من الاشياء ولكنه لم يحصل شيء من الاشياء
بالوجه لان كل كنهه شيء وآور وعليه ولا بان ما ذكرنا يجري في التصورات واما في التصديقات فكلا واجب بان
على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور الشيء ولكنه يدبر منه ان يحصل تصور الشيء بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور
مطلقا لم يحصل التصديق ضرورة ابتداء التصديق على التصور وفيه ما يفران ههنا وغويين لا توقف لاحد منهما على
الاخر فلو فرض نظرية التصديقات باسرها مع كون بعض التصورات ضرورية فالبيان في التصديقات يتوقف على حدوث
الغرض في ثانيا بان الوجه في تصور الشيء بالوجه وان كنهه في تصور الشيء ولكنه مقصودان بالعرض وتصوران بالذات على
عكس من كان الكنه وذو الوجه فلو كان الوجه في تصور الشيء بالوجه متصورا بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض مقصودا
بالذات والتصوير بالذات متصورا بالعرض في قصد واحد وتصور واحد فتصور الوجه في تصور الشيء بالوجه ليس
تصورا بالكنه حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه وقبل الكلام الى الوجه الثاني وكذا فيلزم ان لا يحصل التصورات باسرها بل
تصور الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور كنهه الوجه بحيث يكون مرآة للملاحظة ذلك الشيء فلهذا تقدير نظرية الكل يحصل ذلك
التصور بصرف الزمان من الازل الى حد معين منه في حصول مبادي التي هي عرضيات لذلك الشيء وبالجملة الكلام في
اتساع التصور بالكنه سلم وفي اتساع التصور بالوجه سلم وهذا الوجه قد افاده بعض المذتهين وفيه نظر لانه ان راوتمثل كنهه الوجه
يكون كنهه حاصل من دون سبق طلب كسب فهو محض بايدييات ولا يمكن على تقدير نظرية الكل صلا وان راو حصول
بعد طلب كسب كما يدل عليه قوله فلهذا تقدير نظرية الكل لم فيلزم سبق المعرفة بالوجه فيكون هذا التصور مقصودا واما
مرآة للملاحظة والثانية يجوز ان يكون مبادي الكنه والوجه مشتركة واجيب بان مرآة والمرئي في تصور الشيء بالكنه
متحدان بالذات ومتحدان بالعرض في تصور الشيء بالوجه متحدان بالذات ومتحدان بالعرض فكيف تصور ان يكون
مبادي واحد مشترك بينهما فضلا عن مبادي غير متماهية وفيه ما قيل ان الوجه قد يكون مركبا من جزاء الشيء فمضى كما انها مبادي
للوجه مبادي الكنه ايضا كما اذا كان الوجه رساما ولم يدل دليل على تنوع حصول الكنه من الرسم وايضا يجوز ان يكون
الوجه حاصل من وجه وهو من وجه ودو الوجه يكون حد الذي لوجه قتال وتحقيق انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن
حصول شيء بالكنه ولا الوجه الا يمكن حصول شيء على هذا التقدير الا بالطلب والكسب بل كان طلب المجهول المطلق محالا
فلا يمكن ان لا بعد ان يعلم المطلوب بل به من الوجه وهذا لا يمكن ان لا بعد العلم الوجه سابق والكلام في الكلام فلا يكون شيء معلوما
انما الثاني ان تمام الدليل موقوف على تنوع اكتساب التصديق من التصور ولا جاز ان يكون جميع التصديقات
تتوقف على بعض التصورات ضرورية وكيفية التصديقات النظرية من التصورات الضرورية واما قال الشيخ في فصل الموضوع

من منطق اشغال ليس يمكن ان يتصل الذهن من معنى واحد مفرد الى تصديق شئ فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه
 حكما واحدا في الیقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء فرضل لمعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى دخل
 في الیقاع ذلك التصديق بوجه فان موقع التصديق علة له وليس يجوز ان يكون الشئ علة لشئ في عاتق وجوده وعدمه
 فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او في حالة فلا يكون موديا الى التصديق بغير شئ واذا افتر
 بالمعنى وجودا او معدوما فقد اضعفت اليه معنى آخر فليس بواجب ان غاية الازم منه ان لا يكون الشئ علة لشئ في عاتق الوجود و
 عدمه بل لا بد من الاقرار باحدهما ولا يلزم منه ان لا يقع بالمفرد كفاية لمحو ازان يكون المعنى علة حالة الوجود فقط من غير
 ان يؤخذ الوجود جزاء من العلة قال المحقق الدواني الاحالة الى البداهة اسلم من تكلف الاستدلال على هذا الدعوى لانه
 مع افيه من التوقف على اتساع الكسالى بالتصديق من التصور ثم على حدود النفس على ما هو المشهور لا يتم الابدعوى التبر
 في مقدمات الدليل وان اطرافا ذلك كاف في نفى كسبية الكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت
 الاحتياج الى الفكر وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم البداهة لكل فظهر ان الاستدلال لا خرة يؤا الى دعوى البداهة
 في المطلوب فليكتف باولافيه نظر لما قيل انه لو لم يدل على عدم صحة استدلال ما اذ لا بد في كل استدلال من دعوى
 البداهة في مقدماته واطرافه فليكتف باولاه على ان البداهة المقدمات والاطراف لا يوجب البداهة المطلوب حتى يكتفى بوجوه
 البداهة في المطلوب لان دعوى البداهة في مقدمات هذا الدليل واطرافها لا يتلزم دعوى بداهة المطلوب بل في قوة دعوى
 ان بعض التصورات والتصديقات ضرورية كما لا يخفى ولا يلزم هذا في كل دليل بل ان البداهة والنظريتين مختلفان باختلاف
 العنوان فدعوى بداهة المقدمات والاطراف لا يتلزم دعوى بداهة بعض التصورات والتصديقات والحق ان المدعى
 برمي غير محتاج الى البيان فضلا عن التبيان والدليل المذكور على هذا الدعوى من التنبهات الخفية عن نفس المدعى
 كما لا يخفى لا ولى النسي قوله فاما محتاجون لمنا احتاج الى هذا التنبية لان الامام الرازي ذهب الى بداهة جميع التصورات
 وانقسام التصور الى البدعي والنظري في حين الخفاء عنده قوله والتصديق ايضا قسمان انقسام التصديق الى تمييز
 ضروري لا شرة فيه قوله وثانها نظري المفقرا اليه لم اعلم ان المشهور ان البدعي بالاتيوقف حصوله على النظري و
 النظري بالاتيوقف حصوله عليه وادور عليه بان ما من علم الا يمكن ان يحصل بغير النظر والفكر لان صاحب لقوة القدسية
 يعلم الطالب كلما بالمدس فلم يتوقف حصول شئ من العلوم على النظر اذا التوقف ان لا يمكن حصول شئ الا بعد حصول
 شئ آخر و اجاب عنه المحقق الدواني باننا لا نسلم ان التوقف اذكر تم فانهم جوزوا تعدد العلل المسئلة للمحلول لو احدى الشخص
 على سبيل التبادل بان يكون هناك علتان ان يمكن حصول المحلول بكل منهما لو حصل ابتداء ثم اذا وجد احدى العليتين

لا يمكن حصوله بالعلم الاخرى ولا ريب انه يمكن حصول المعلول بدون كل واحد منهما لا مكان وجه والاخرى فلو كان التوقف
ما ذكرتم لم يكن شئ منها علته اذ العلة هي ما يتوقف عليه شئ بهت بل التوقف هو الامر الصحيح لدخول لقاء ولا شك انه يصح
في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فتتحقق المعلول كذا اذا حصل العلم بالكسب يصح ان يقال وجد
الكسب فحصل العلم وان امكن حصول ذلك العلم بغير هذا الطريق واورده عليه بعض المدققين بان هذا الجواب مبني على جواز
تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام والحق ما ذهب اليه المحققون من انه لا يجوز فان خصوصية العلتين لمقاة
في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شئ ممتنع حصوله
بدونه وهذا مبني على توهم كون النظر والحدس علتين مستقلتين بحصول شئ بمعنى الموقوف عليه التام والحق ان النظر والحدس
يسا علتين المستقلتين لحصول شئ بمعنى الموقوف عليه التام بل الموقوف عليه التام هو مجموع علل حصول شئ وانظر
انما هو من اجزائه ونتمياته فتجوز استناد الشئ اليها ليس تجوز استناد شئ واحد الى علتين مستقلتين ولو سلم كونهما علتين مستقلتين
فلا ريب ان العلوم عبارة عن شئ من حيث هو وهو حاصلات متعددة متغايرة ولا باس استناد الواحد بالعموم الى العلل
المستقلة فظهر ان هذا الجواب غير مبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام بل مناطه على ان التوقف بمعنى
احدهما التوقف الحقيقي والثاني العلاقة المصححة لدخول لقاء والمأخوذ في التعريف التوقف بالمعنى الثاني فايراد حديث
تجويز تعدد العلل المستقلة على معلول واحد شغف استشهاده على كون التوقف في كلامهم مستقلا بمعنى الترتب فخالق قد يجاب بان
المراو بالحصول في تعريف النظرى مطلق الحصول وفي تعريف البديي الحصول المطلق فانظري ما يتوقف مطلق حصوله
على النظر وهو بان يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديي ما لا يتوقف حصوله المطلق عليه وهو بان لا يتوقف
جميع افراد حصوله عليه ولا يخفى ان هذا الاصلح توجيها لكلام القوم اذ على هذا لا يتم استدلالهم على البطلان نظرية الكل
وايضاً يبطل قولهم مبادى البرهان يجب ان تكون ضرورية او منتهية اليها ومصادرات الهندسية ضرورية والحق ان المبادى
والنظرية صفتان للعلم بالذات والمعلوم بالعرض كما سيجي تحقيقه انشاء الله تعالى فالعلم الحاصل بالنظر موقوف عليه وهو
غير العلم الحاصل بدون الشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره ثم انه لا فرق بين التوقف والاعتناء
والاقتفاء اصلاً اذ قد يطلق هذه الالفاظ ويراد بها المعاني الحقيقية لها وقد يطلق ويراد بها العلاقة المصححة لدخول لقاء
فما قال المحقق الدواعي ان من عرف البديي والنظرى بما لا يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر وما يحتاج في تحصيله اليها فالامر
عليه هو ان فاقه القوة القدسية من حيث هو فاقه يصدق عليه نه يحتاج في تحصيل المطالب في الفكر قطعاً لا يدرك
محصله وغاية التوجيه قال بعض المدققين ان منشأ البديية والنظرية على التعريف الاول حال العلم اى الحصول في التميز

وهو لا يختلف باختلاف العالم فانه في نفسه لا يتوقف على النظر ولا يتوقف عليه وعلى التعريف الثاني حال التعليم الى التحصيل و
هو يختلف باختلاف العالم فيجوز ان يكون تحصيل علم واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين فيحصل لفاقد
للقوة القدسية موقوف على النظر بخلاف تحصيل صاحب القوة القدسية فهو نظري فيحصل للمفاد برهني فيحصل صاحب القوة
القدسية ولا يخفى ان تحصيل العالم المعين للمعلوم المعين كما يمكن بالنظر يمكن بغير النظر ايضا الجواز حدوث القوة القدسية
فلا معنى لتوقف التحصيل على النظر اللهم الا ان يوضح الضرورة بشرط الوصف قوله مفتقرة الى نظر وفلاشارة الى تردادها
وقال المحقق الطوسي هاهنا كالمترادين ولعل حجة ان ملاحظة ما في الحركة معبرة في النظر دون الفكر والشهور ان الفكر عا
عن الانتقال التدريجي والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن ذلك الانتقال وعلى هذا ما استغائر ان بالذات
قوله عبارة عن ترتيب امور عادية المراد بالامور ما فوق الواحد فان لمجموع الواقعة في تعاريف النفس يراو بها ذلك قوله
ليتبادى ذلك لترتيب في تحصيل المجهول وور عليه بانه يخرج عنه التعريف بالمفرد كما التعريف بالفصل وحده والخاصة وحدها
واجيب عنه تارة بان التعريف بالمفرد انما يكون بالمشقات وهي مركبة لاشتمالها على الذات والصفة وفيها الفصل ليس
مشتقا بل المشتق تعبيرة فالتعريف به وحده ان يكون تعريفا بالمشتق على انه لا ترتيب بين الذات والصفة او المشتق انما
يل عليه معرفة واحدة وتارة بان التعريف بالمفرد لا يضيظ الضباط التعريف بالمركب ولا يوجد فيه الحركة الثانية لان المعاني
المفردة لما استحضرت في الذهن فليس في الذهن بعد استحضارها حركة تعقل ولهذا لم يفتقر اليه ونحوه النظر بما هو معتبر فيه ومن
ثم قال الشيخ التعريف بالمفرد بغير خروج اى قليل ناقص واعلم ان المطلوب لا بد وان يكون محلا للطلب بوجبه او بالازم
طلب المجهول المطلق فاذا اراد تحصيل مجهول توجهت النفس الى ما قصدت علم المطلوب به سواء كان من جوهرية او
عنسية او لم يكن شيئا منها وينقل في الصور الخارجية وتغنى بما لا يراه مناسباً لتركه وبما يراه مناسباً تاخذه الى ان تجد
مبادى المطلوب وهذا هو الحركة الاولى ثم تنتقل منها بان يرتبها ترتيباً مودياً الى المطلوب وهذا هو الحركة الثانية وتلقاها
تسبباً لتقابل الحركة الصاعدة والهابطة ثم ان تدقيق النفس تكون مستشعرة للمطلوب بوجه من الوجوه ثم تنقل الى المبادى
فقد تم ترتيبها الى المطلوب فيتحقق الحركة الثانية منقط دون الاولى وقد تفرقت انما تحرك من المطلوب الى المبادى وتنقل منها
اليه وقد فيتحقق الاولى فقط وقد تفرقت انما تنقل الى المبادى تدريجاً ثم منها الى المطلوب كات بالجملة قد يكون الانتقال الاول
دفعياً والثاني تدريجياً وقد يكون بالعكس قد يكونان نصيين وقد يكونان تدريجين قد هب لهما الى ان الفكر عبارة
عن مجموع الحركتين فاذا انفقت احدهما يتحقق البداية عند عدم اذ مناط النظرية على تحقيقها وانما لم يبد هذا القسم من القسام
لانه الشذوذة فاعلم انه هب لتأخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية وآورد عليهم لزوم الواسطة او

الاول بدون الثانية لانها بالترتيب عدم اندراج تحت قسم من اقسام البدهي واقل البصر في الاقسام المشهورة استقرار
 وهذا ايضا يري لصدق تعريفه عليه وانما لم يعده من اللندرة ليس يشبه اولو كان يرمي بالارتقاء الامان عن البديهيات ولكان
 البدهي كثيرا غلط اذ كثيرا يقع الخطا في الحركة الاولى وايضا يفوت قاعدة التقسيم وان ريد مجرد الاصطلاح على
 تسمية بديهيا فلا يجدي نفعاً وذهب قوم الى ان عبارة عن الحركة الاولى فقط ورد بانها اذا تحققت الثانية بدون الاولى
 يلزم الجمع بين البديهية والنظرية وتلحق ان الفكر عبارة عن الحركة في المعقولات لتحصيل المحمول سواء تحقق محمولها
 او احد محموليها فالنظرية على تحقق الحركة ودار الضرورة على انشائها باساساً بالجملة دار النظرية على تحقق الواسطة في العلم
 فاذا تحققت احد محموليها تحققت الواسطة في العلم فيحقق لنظرها والتبني فمواصلة في الالتفات دون العلم ثم ان طلاق الحركة
 على الفكر كما شاع مسامحة تنزيها للمعقول منزلة المحسوس لان الحركة يعقظه ان يكون للتحرك في كل ان فرض من زمان الحركة
 فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون ذلكا مفرد في الآن لسابق ولا في مكان لللاحق للتحقق والانات المفروضة غير متناهية
 فلذلك لا افراد وليست جميعها موجودة بالفعل لانها انحصار الغير المتناهي بين الحاضرين والابعضها موجودة وبعضها
 معدومة للزوم الترجيح من غير مرجح فهي ليست موجودة الا بالقوة مع ان العلوم المتحققة في الفكر متناهية موجودة بالفعل
 لا سيما في الانتقال من المبادئ الى المطالب وما قال البعض لمقتضى ان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول
 الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة تبعاً بما زالت عن المدركة فافية الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار
 وهي مرتبة ولها افراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في الخزانة امر ثابتاً ولها افراد متناهية
 فالقول نفى الحركة ههنا نشأ من قلة الفكر كيف وفي الفكر انتقال من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى المطالب
 على سبيل التدرج فيقيد نظر ان المعلومات التي تقع فيها الانتقالات لما كانت متناهية فلا حظاتها ايضا متناهية وعلى ما ذكر
 به البعض يكون ما فيه الحركة الملاحظة وافراد متناهية حسب تنامي المعلومات المتحركة وانه ايضا الصور الغير المتناهية
 ان كيفية وجودها الفرضي لا نشأت المعلوم فيلزم لملاحظة امر الاليتناهي في زمان متناه اولاً كيف فلا يكون المعلوم ملاحظاً
 زمان الفكر على ان صور المعلومات متخالفه فكيف يحصل منها فرد واحد متصل منطبق على اجزاء الزمان كما ثبت ان المتصل
 الواحد لا ينحل الى اجزاء متخالفه بالحقيقة فكل من المعلومات موجودة بالفعل فكل من متناهية التحقيق ان ليس ههنا
 حقيقة بل تدريج يشاهد الحركة وما قوله كيف وفي الفكر الخ فان اراد بان الفكر يقع في الزمان فنسلم لكن غير متناهية بل
 وان اراد ان فيه تدريجاً منطبقاً على متصل غير متناهية مسلم بل فيه انتقالات وفيات ما بين كل انتقالين منها زمان فهو
 فصل ايكن نظن ان الخ قال لمحقق الطوسي في شرح الانشادات صواباً بالترتيب في القول لشان ان يضع المجلس ولا ثم

يقيد بفصل صوابها ان يحصل للجزء وهو قو حادثة يطابق بها صورة المطلوب صوابا لترتيب في مقدمات القياس ان يكون الجزء
 في الوضع واكمل على ما ينبغي وصواب الحياة ان يكون المراد بينهما في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصوابا لترتيب في القياس ان يكون
 المقدمات في على ما ينبغي وصواب الحياة ان يكون من ضرب منتج والفساد في البابين ان يكون بخلاف ذلك ثم قال انما اسند
 الاصابة الى الصور وحدها دون المواد لان المواد الاولى لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا تنسب
 الى الصواب الخطا، اكم يقارن حكما واستعمال المواد التي لا تناسب لمطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب حياة البتة اما
 بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الغشا
 فيما انفصلها دون الهيئة والترتيب لا يحقن بها وذلك لما فيها من الترتيب بالحياة بالنسبة الى الافراد الاولى في الكلام
 فيه كلام متطلع عليه نشاء الله تعالى قوله مع انه قد وقع وقوعه لا يمكن انكاره بل لانسان الواحد يناقض نفسه في كثير
 لانا اذا فتننا عن احوالنا نجد من انفسنا اننا نعتقد امور متخالفة متناقضة بحسب وقاات مختلفة وذلك وقاات الخلق
 انما هي للفكر والاشيا فتشغل على اتحاد الزمان المعبر في التناقض كما صح بالسيد المحقق قدس سره قوله من قال بطل
 العالم حادث الخ انما اقصر على بيان الخطا في الافكار الكاسبة للتصديقات لكونها من انجلاف بيانه في الافكار الكاسبة
 للتصورات قوله ويرى من عليه بقوله العالم مستغن عن المؤثر لان التأثير اني حال لوجوده وتحصيل الحاصل وفي حال
 العدم وهو جمع للقيضين والتحقيق ان التأثير في حال لوجوده والحاصل في تلك التأثير فلا يلزم التحصيل الحاصل في تلك
 التأثير ولا قباحة فيه انما الحذر في تحصيل الحاصل بتاثير آخر وهو ليس لازم ثم هذا من هبل صوابا بالبحث والاتفاق لما في النص
 واما الحكماء المحققون فهم وان زعموا اقدم العالم كنهم لا يرون وجود العالم بلا سبب موجود ضرورة انه مخالف لمبدأ العقل
 التي اكدت بامتناع الترجيح من غير مرجح تفصيل الكلام في هذا المرام يستدعي خروجا عن المقام قوله فاعلم من ذلك ان
 الفطرة الانسانية غير كافية الخ اورده عليه بان قوع الخطا في الافكار انما يستلزم عدم كفاية الفطرة المخصوصة لا عدم
 كفاية مطلق الفطرة واجيب بانه اذا لم يكن الفطرة المخصوصة لم يكن الفطرة المطلقة ايضا كافية فان يلزم الطبيعة
 يلزم جميع الافراد وفيه ان لوازم الطبيعة على نحو الاول بالقيضها الطبيعية بلا شرط زائد والثاني ما يكون لازما لما
 بشرط ان لا يمنع عنه منع فالعصمة عن الخطا من لوازم الفطرة لكنها من الخوا الثاني قال المحقق لدواني الخطا في
 النظر واقع كما نشاهده منا ومن غيرنا اذ لو لاه لما تناقض النتائج التي تناوذا اليها الافكار فجاءت الحاجة في ذلك الخ
 قوله قانون اي قاعدة كلية يستنبط منها احكام جزئيات موضوعها بان يحيل تلك القاعدة كبرى لصغرى سهلة
 المحصول عاصم للذهن عن الخطا في الفكر بين فيه طرق اكتساب المجولات عن المعلومات وهذا القانون هو المسمى بالخطا

والميزان وبذا التقرير واف الحاجة في الالزامات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين الخطا والصواب فرفع
الخطا في الفكر كات في استلزام الاحتياج الى العاصم وفي ان القانون لما يصمم عن الخطا وادار عى ورعاية لا يمكن
الابعد خلوص الفطرة عن شوائب لوهم لئلا يتبس الكاذب لضرورى واذا حصل الامتياز بين الكاذب والحق والضرورى
بالفطرة ففى العاصمة والقانون ما وبعدها التمييز ثم ان قوع الخطا في الانكار الجزئية لا يجوز الا الى عاصم اسواء
كان معرفة طريق جزئى او قانون كل علم ثبت الحاجة الى المنطق بل الى لام منه وما قيل العلم اليقينية الجزئيات لا يصلح
الامن الكليات فمعرفة الطرق الجزئية لا يمكن الامن الكليات وهى القانون ايضا لما تعم معرفة الطرق الجزئية باعينا
فلا بد من قانون فبقلة لا يدل لاطل الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا وخصوصية حصوله من الكليات ملغاة
فى الاحتياج اليه وامتنع حصوله من الجزئيات لا يفيد استقالة بعضنا المحتاج اليه ولا يلزم منه الاحتياج الى البعض
الممكن بخصيصه ولو لم فلا يلزم من الاحتياج الى القانون الاحتياج الى القانون الذى هو المنطق فان
القانون لعاصم ليس بخصر اية بحيث لا يمكن ان يكون خيرة واجيب بان المراد بالاحتياج الامر المصحح له خول فاء
ولما امتنع بعض افراد المحتاج اليه وانحصرت حقيقة فى القانون فقد ترتب العصمة عليه وايضا المنطق عبارة عن القانون
العاصم ولما لم يوجد قانون اخر نسب الحاجة اليه قوله ان المنطق يعرف حقائق الاشياء لم انت تعلم ان معرفة حقائق
الاشياء ليس فى قدرة البشر وانما هو شان خالق القوى والقدرة قال الشيخ فى التعليقات نحن لا نعرف من الاشياء
الا الخواص واللوازم ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقة بل نعرف منها اشياء لها خواص و
اعراض فانما لا نعرف حقيقة الاول لا العقل ولا النفس ولا الفلك النار والهواء والماء والارض لا نعرف ايضا
حقائق الاعراض مثان لك لا نعرف حقيقة الجوهر لما عرفناه شيئا له هذه الخاصية وهو انه الموجود ولا فى موضوع و
ليس هذا حقيقة ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص وهى الطول العرض العمق ولا نعرف حقيقة
الحيوان بل لا نعرف شيئا له خاصية الادراك والعقل قل ان لم ندر كى ليس حقيقة الحيوان كى خاصية ولا زمره ولا
الحقيقة لا ندر كى ولذا يقع الخلاف فى ميات الاشياء لان كل واحد ادرك لازا غير ما ادركه الاخر فكل مقتضى ذلك
اللازم ونحن انما ثبت شيئا مخصوصا عرفناه انه مخصوص من خاصية او خواص ثم عرفنا لذلك شيئا اخر بخواص اخرى بوا
معرفة اوله ولا ثم توصلنا الى انتمنا كالامر فى النفس والمكان وغيرهما مما ثبتنا انما متالا من ذواتها بل من انتمنا الى
اشياء عرفنا ما معرفة او من عارض لها اول لازم ومثاله فى النفس اننا جسمنا يتحرك فانبثنا لذلك الحركة محركا وركبة
مخالفة لحركات سائر الاجسام فعرفنا ان محركا خاصا وله صفة ليست لسائر المحركين ثم تتبعنا خاصية خاصة فتوصلنا

انهما وكذلك تعرف حقيقة الاول فانما يعرف منه انما يجب الوجود وما يجب الوجود وهذا لازم من لوازم الحقيقة ونعرف بواسطة هذا اللازم انما يعرف
 كالحداثة وما في الصفات منتهى ونفس في رسالة المحرر وبصعوبة الاتيان بالمحرر والغير الحقيقة فضلا عن الاتيان بالمحرر ودوا الحقيقة
 سيجي نقل كلامه ان شاء الله تعالى قوله فلا زقسطاس العقل القسطاس من الضم والكسرة ميزان او اقوم الموازين او هو ميزان
 العدل يميزان كان كالقسطاس هو رومي معربا في الفا موس قوله ومن ثم يقال ان العلم الاكبر اعلم ان بعض
 الناس قد ظنوا ان المنطق اذ هو آلة العلوم وخادمها لا يكون علما من جملة ما وبذا ليس بشئ لان المنطق علم في نفسه فانه
 بالقياس الى سائر العلوم واطلاق العلم الاكبر عليه جامع للاعتبارين قال المحقق الطوسي في شرح منطق الانشائي اننا
 فيه كل ما هو علم لا ليس مما يقع بين المحصيلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يقضي
 شئ مطلوب بما هو حاصل عند الناظر ويعين عليه والمعقولات الثانية هي العواضل التي تلحق المعقولات الاولى التي
 هي حقايق الموجودات فلا محالة ان يكون علما ما وان لم يكن واخلا تحت العلم بالمعقولات الاولى التي تعلق باعيان الموجودات
 اذ هو ايضا علم اخر خاص بمبائن الاول قال قول بانه آلة العلوم فلا يكون علما من جملة ما ليس بشئ لا ليس بانه لجميها
 حتى الاوليات بل بعضها وكثير من العلوم تكون آلة لغيرها كالخولقة والهندسة واليهيات انتق والاحاصل ان من ظن
 ان المنطق ليس بعلم ان راوا ان ليس بعلم واخلا تحت العلم بالمعقولات الاولى فلم يكن لا يلزم منه ان لا يكون علما مطلقا
 وان راوا ان ليس بعلم مطلقا فلا ريب في بطلانه لانه علم باحوال المعقولات الثانية من حيث يفتقده تحصيل مجبول فعمل
 اصطلح احد على ان لا يطلق لفظ العلم الا على ما يبحث فيه عن اعيان الموجودات لا يكون المنطق علما لكن لاصطلاح
 لا يجدي نفعاً قوله لكونه آلة لجميع العلوم اي لسائر العلوم فلا يرد انه لو كان المنطق آلة لجميع العلوم كان كل علم
 محتاجا الى المنطق فيلزم كون المنطق محتاجا الى نفسه والى منطق آخر فيلزم الدور والتسلسل وذلك تخصيص بعض العلوم
 بالاحتياج الى المنطق قال بعض المحققين من المنطق هو ضروري ومنه ما هو نظري لا يعرض فيه الغلط لكونه مستقفا
 كالنسب من المفومات المفردة ونقا الضماني الصدق والحمل والنسب بين القضايا في الوجود والتحقيق وكل القسمين
 مستغن عن المنطق ومنه ما هو نظري يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين الاولين بلا دور ولا تسلسل قوله لا سيما
 للعلوم الحكمية اعلم انه لو كان المنطق خارجا عن اقسام الحكمية النظرية فكونه آلة للعلوم الحكمية ظاهر ولو كان واخلا تحت
 الحكمية الالهية كما يقيم من كلام اكثر الرؤسا فيقال لما كان البحث فيه من جهة الالهيان وكان غير مقصود بالذات
 فزعم عن الحكمية وجعل سبيلها قوله ولذا يقرب العلم الاول لانه وانفع التدايم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل
 الا انه اعمل القول اجال للمذبحين وفصله المتأخر من تفصيل الشارحين ولاحق السبق بفضل التمهيد كذا في الملل والنحل

قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشتراق وقد حافظ على شرطية المصنفين واحترز فيه عن الزيادة على ما يجب كوازم
 المتصلات والمنفصلات والاقترانيات الشرطية التي لا يتفقد بها لا في الدنيا ولا في الآخرة واما لما زاد المتأخر
 وعن النقصان عما يجب كالصناعات الخمس على انقص فيها المتأخرون بحذف البعض أصلاً وراساً كالجدل الخطابة والشعر
 وإيراد البعض تبركاً كالبرهان والمغالطة وأعلم ان الشيخ قد بلغ في تعظيم شأن العلم الاول وتفخيم قدره حيث قال انظر
 معاشرة المعلمين كل في احد بعده زاد عليه وأظهر فيه قصوراً وأخذ عليه انذام طول مدة وبعد العهد بل كان ما
 ذكره هو التمام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح ثم قال محقق الشان افلاطن واما افلاطن لاني فان كانت
 بصناعتها من الحكمة ما وصل اليها من كتبه وكلامه فقد كانت بصناعة من العلم مزجاةً ولعل الحق ما قال الشيخ المقبول
 وشرح كلامه ان العلم الاول دان كان كبر القدر عظيم الشأن بعيد الغور تام النظر لا يجوز المباشرة فيه على وجه
 يفضي الى الارزاء باستاذيه وكما انصف الشيخ ابو علي لعلم ان الاصول التي بسطها ومهد بها العلم الاول خوزة عن
 افلاطن وانه ما كان عاجزاً عن ذلك قوله من المنطق وتعرفه لان الشئ الذي يتجلى في الالمنطق يكون غائبة عنه
 ويحصل بذلك العلم بغائته وهو تصويره برسمه فحفظ التعريف على الحد تفسيره والمرد بالحد النحوي والآفا علم من
 ان علم بقوانين الرسم بالقياس الى غائته وانما رسم بهذا الاعتبار لكونه اخص تعلقاتها بالعرض قال المحقق
 الطوسي في شرح الاشارات رسوم الشئ تختلف باختلاف الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب
 ذاته مقبلاً الى غيره كلفه وفاقلاً وغائته او الشئ آخر مثله رسم الكوز بانه وعاء وصفري او خزني كذا وكذا وهو رسم له
 ذاته وبانه آلة يشرب بها الماء وهو رسم له بالقياس الى غائته ولما كان المنطق علماً في نفسه وآلة القياس الى غيره من
 العلوم فله بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم لكن اخصها تعلقاتها بالعرض هو الذي باعتبار قياسه الى غائته ولذا
 رسم بذلك الاعتبار قوله فصل موضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض لذاتية له ولنوعه ولنوع عرض له ذاتي بان
 موضوع المسئلة النفس موضوع العلم وثبت له ما هو عرض ذاتي له ونوع موضوع العلم موضوع المسئلة وثبت له
 ما هو عرض ذاتي له والبرهان لا امر بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم او يجعل نوع عرض له ذاتي موضوع المسئلة
 وثبت له ما هو عرض ذاتي له والبرهان لا امر بشرط المذكور قال الشيخ في برهان الشفا والموضوعات هي الاشياء التي
 لا يبحث في الصناعات الاعمال الاحوال المنسوبة اليها والعوارض لذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها عرض
 ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه وعوارضه فقوله عن الاحوال المنسوبة اليها اشارة الى المحمولات التي ليست عرضاً
 ذاتية لنفس موضوع العلم بل عوارض ذاتية لانواعه والواع اعراضه كما صح بالمحقق الدواني وما قال بعض المدققين

لاختلاف واحد في ان يعرض لشيء لا مخصص عرض غريبه ولا في ان ما هو عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب اليه
 لا يبحث عن في العلم فالاعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال النسبوية وذكرها بعد البيان واما العوارض
 الذاتية في تعريف المسائل فكان المراد منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض على الاطلاق فان
 العارض لذاتي منه يشتمل فزاد الموضوع على الاطلاق كالتي هي الجسم ومنه ما يشتمل على تقابل كالزوجة للعدد ليس
 بشيء اذ هو لم يتقبل لم العارض الغريبة لا يبحث عنها في العلم ان العارض الغريبة لا يبحث عنها بان تجعل محمولات لما
 هي اعراض غريبة بالقياس اليه كيف ولم يجر البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه مطلقا ليزم ان لا يكون
 موضوع السلسلة الا ما هو موضوع العلم دون نوعه واعراضه لان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض غريبة
 لان عرضها للنوع بواسطة الامر الاعظم وقد فصل الشيخ في الشفاء على ان محمولات المسائل يجب ان تكون عرضا
 ذاتية لموضوعاتها واما قال بمينار في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم
 في كل علم وصار النظر ليس في علم مخصوص لكان العلم الجبري كليا ولما كانت العلوم متباينة فمراوده بالاعراض الغريبة
 التي حكم بعدم جواز البحث عنها العوارض الغريبة لموضوع العلم واما كانت اعراضا ذاتية لانواع او انواع اعراضه لادخول الاعراض
 تجوز البحث عن العوارض الغريبة لموضوع العلم واما كانت اعراضا ذاتية لانواع او انواع اعراضه لادخول الاعراض
 المتعلقة بانواع الموضوع او انواع اعراضه والقباحة فيه فقد ظهر انه لا يجب قصر البحث في العلم على العوارض الذاتية
 لنفس موضوعه كما هو المشهور واما قال المحقق الدواني ان موضوع العلم كما قد يكون عين موضوع المسئلة
 وقد يكون غيره كالمحمول العلم يكون عين محمول المسئلة وغيره وعلى التقديرين يرجع البحث الى العوارض الذاتية
 لموضوع العلم اعلى الاول فظاهر واما على الثاني فان المحمول على ذلك التقدير هو المفهوم المراد بين محمولات
 المسائل المتقابلة اتي امرها بينهما وذلك المفهوم المراد عرض ذاتي لموضوع العلم فاورد عليه وجهين الاول
 ان المفهوم المراد بين محمولات المسائل من الامور الاعتبارية والبحث لما يكون من الاحوال الحقيقية واجيب بان
 ان اريد بالامور الاعتبارية الامور الاخرية فخدم البحث في العلم عن تلك الاحوال مسلم لكن ليس المفهوم المراد
 بين محمولات المسائل من هذا القبيل لكونه منتزعا عن متشابه صحيح اعني محمولات المسائل وان اريد بها الماكول
 موجودة بانفسها فسلم ان المفهوم المراد من هذا القبيل لكن لا يلزم ان يكون للاحوال المجموعة عنها امور ايجابية
 والثاني انه يلزم ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات لكونها اعراضا غريبة لموضوع العلم واجيب بان
 كون محمولات المسائل اعراضا غريبة لموضوع العلم لا يوجب ان لا تكون مقصودة في المسائل كيف وانما اعراض

ذاتية لموضوعات المسائل ما قال الشيخ في برهان اشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل المصالح الربو
 فزاده ان الاعراض الغريبة لموضوعات المسائل لا تكون مطلوبة بالبرهان وفيه ان ركابا للقول بالمفهوم المردود مبنى
 على انه لا يجوز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه وان محمولات المسائل الخاصة ليست اعراضا ذاتية لموضوعه
 العلم فالقول تجوز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه غير صحيح على هذا التقدير والحق انه على تقدير عدم
 جواز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه طلقا وكونا بالمقصود اثبات المفهوم المردود بين محمولات المسائل
 لا تكون محمولات المسائل مقصودة بالذات وهو خلاف ما يشهد بالضرورة العقلية والعلم ان قال بعض المدققين
 من المتأخرين ان المقبر في موضوع العلم نفس الطبيعية من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص فالجواب
 من حيث العموم او الخصوص عرض في انهما من حيث هي وان كان عرضا غريبا لهما من حيث العموم او الخصوص مثلا
 موضوع العلم الطبيعي الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فالجواب من حيث العموم كالتجيز او من حيث
 الخصوص كالقوة اللازمة اعراضا ذاتية طبيعية من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة لطبيعة العلة او الخاصة فالجواب
 لا امر اخصل ان اعتبر اتحاد ذلك للاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض لذاتية وان اعتبر خصوصية الاحوال
 العارضة له من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض لا امر فان لا امر بوحدة المبهمة
 متحد مع الاخص بالذات او بالعرض الاخص ليس كذلك ويقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبيعي مثلا من حيث
 انها سارية في الافراد جميعا او بعضها فيبحث في العلم عما هو عرض في ان لموضوعه بهذه الحقيقة لبعض اعراضه الذاتية
 كحقيقة من حيث هو ساري في جميع الافراد كالجزء الطبيعي والشكل الطبيعي وبعضها حقيقة من حيث هو ساري في بعض الافراد
 كقوة المس واتباع الحق فاطن انه عارض لا امر خاص فهو ليس بعارض لا امر خاص هذا كلامه وفيه كلام من وجوه
 الاول ان الطبيعية من حيث هي اعم من الطبيعية من حيث الخصوصية العارض الذي عرض للاخص بالذات عارض
 لهما من حيث الخصوصية فلا يكون عارضا لهما بالذات فان قلت الطبيعية من حيث هي ليست بواحدة ولا كثيرة و
 متحدة مع الواحد والكثير وعرضه بالذات لما لعارض الواحد والكثير قلت المبهمة من حيث هي وان لم تكن واحدة
 بالشخص ولا كثيرة بالكثر الشخصية لكنهما واحدة بالطبيعة والا كانت لا شيئا محضاً والواحد بالطبيعة لا يصلح لعروض
 العوارض العارضة للاخص من حيث هو كذلك لا بعد تخصيصه بخصوصية فلا يكون هذه العوارض اعراضا ذاتية لهما الثاني
 ان ما ذكره لا يتم الا اذا كان موضوع العلم ذاتيا للموضوع المسئلة واما اذا كان موضوع المسئلة نوع العارض الذي
 لموضوع العلم فالتام اصلا لان حمية الموضوع ليست متحدة مع نوع عرضة لذاتي بالذات فوارضها ليست عارضة لهما

بالذات الثالثة اذ جعل المحمولات في المسائل عوارض ذاتية لموضوع العلم فلا يخلو ما ان يكون جعلها محمولات للمسائل
من حيث انها عوارض ذاتية لنفس موضوع العلم فلم يكن المسائل مقصودة اذ الم يتعلق القصد بالاعرفه حال موضوع
العلم اما من حيث انها عوارض ذاتية لموضوعات المسائل من حيث هي كلك فقدم البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع
العلم الرابع ان قد صرح الشيخ في الشفاء ان العوارض لذاتية لموضوع العلم لا تجبل ان تكون محمولة عليه بالمواطاة فكل تقدير
كون موضوع المسئلة العرض لذاتي الغير المحمول بالمواطاة على موضوع العلم او عرض عرضه لذاتي كلك محمولها عرض
لا يمتشي هذا الكلام لان هذه المحمولات ليست بعارضة لطبيعية موضوع العلم اصلاً الحاصل ان اراد بالطبيعة السارية في
بعض الافراد الطبيعية السارية في بعض الافراد الخاصة بخصوصها فاعرضها بالذات ربما لا يكون عرضاً ذاتياً الا لا خسر
فقط فيكون بالقياس الى لاعم عرضاً غريباً وان اراد بالطبيعة السارية في بعض الافراد في بعض كلك فاعرضها لا خسر
بخصوصه بالذات لا يكون عرضاً ذاتياً بالقياس الى الطبيعة المطلقة اذ لا يكون عارضا لهما الا لا بخصيصها في ضمن ذلك
الاخصف لظاهر ان تعريف المتأخرين حيث لم ياخذوا فيه الا الاعراض لذاتية لموضوع محمول على المسامحة اعتمادا على
ما فصل في مقامه قوله موضوع المنطق المعلومات التي تشتمل المعلومات التصورية والتقديرية فلا يلزم تعدد موضوع
المنطق واعلم ان هذا سهل لتأخرين واما القدر اذ ذهبوا الى ان موضوعه المعقولات الثانية وآور وعليم بانه قد
يبحث في الفن عن نفس المعقولات الثانية كان ذاتية والعرضية وغيره وقد تقرر في مقره ان الموضوع واجزائه
يكون مفروغا عنه واجيب بان للمعقولات الثانية اعتبارين الاول كونها معقولات ثانية والثاني كونها عارضة لمعقولات
ثانية اخرى فبالاعتبار الاول لا يبحث عنها في المنطق وبالاعتبار الثاني عوارض ذاتية لموضوع الذي هو المعقول
الثاني فيجوز ان يبحث عنها وتقع محمولات للمسائل وآور وعليه نظر السالم بانه يشكل في الجبرني والكللي فان قلت الكلية
والجبرنية تحملان على العام والخاص والعموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت العام والخاص ايضا يحمل محمولا
في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الآخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه واجاب عنه استاذنا العلامة قدس سره بان الاستدلال على
نفي كون المعقولات الثانية موضوع المنطق بان المعقولات الثانية قد تقع محمولات في المسائل المنطقية انما يتم لو ثبت
انها تقع محمولات على المعقولات الاولى في المسائل المنطقية وهذا غير معهود في المنطق اذ لم يعهد بعد مسألة منطقية يكون
موضوعها المعقول الاول ومحمولها المعقول الثاني فالمعقولات الثانية انما يبحث عنها في المنطق من حيث انها احوال
لا تقول ثمان آخر فاذا قيل في المسائل المنطقية الكل اما ذاتي او عرضي او ان المعرفة ما دونه ثم قل ليس المسئلة الحقيقية

الى الحيوان ذاتي والماشي عرضي وان الحيوان لناطق حد والحيوان لضاحك سم حتى يتوهم ان المعقولات الثانية بحث
 عنها في المنطق من حيث انها احوال للمعقولات الاولى وتبين ان ارجاع المحولات في المنطق الى المعقولات الثانية
 العارضة للمعقولات الثانية الاخير يرجع الى السكفة اما البحث من الكلية والجزئية فانما هو كونهما من عوارض المفهوم وهو
 ايضا من المعقولات الثانية والمفهوم ليس مسألة من مسائل المنطق والتحقيق ان المتأخرين لم يريدوا بقولهم موضوع
 المنطق المعلومات التصورية والتصديقية ان مفهوم المعلوم التصوري والتصديقي موضوع المنطق اذ مفهومه ليس ^{صلا}
 وايضا الحق للعوارض المحيثة عنهما في المنطق ولا ان مصداق ذلك المفهوم موضوع له اذ المعلومات مطلقا ^{لست}
 بمحيثة عن احوالها في المنطق بل مرادهم ان موضوع المنطق مصداق ذلك المفهوم من حيث انه معرض للمعقولات الثانية
 والقرينة على هذه الارادة قولهم موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لكن لا مطلقا بل من حيث انها موصلة الى
 محمول تصوري او تصديقي وكل هذا يرتفع الخلاف بينهم وبين اقدماء اذ ليس لهم بقولهم موضوع المنطق المعقولات
 الثانية ان مفاهيم المعقولات الثانية بدون عرضها للمعلومات موضوع اذ مفهومها يكون طرف عرضة له من غير
 موصلا ولا معرضا للعوارض المحيثة عنهما في المنطق بل مرادهم ان الموضوع هي المعقولات الثانية العارضة للمعلومات
 من حيث ينطبق عليها ويتعدى احكامها اليها فموضوع كل مسألة معقول ان من حيث ينطبق على معلومات هي معرضة
 ومحمولة معقول ثان آخر ثابت لمعرضات ذلك المعقول الثاني من حيث هي معرضة سواء كانت تلك المعلومات
 معقولات اولى او معقولات ثانية واعلم ان المحيثات المعبرة في الموضوعات ليست قيودا لئلا ان المعرض للعوارض
 الذاتية انما هو ذات الموضوع لا الذات الماخوذة مع الحيثية والان الحيثية لو كانت قيودا للموضوع لما كانت
 بمحيثة عنهما في العلم مع انه قد يحث عنهما فيه ولا علما للمحمول لعارض لذاتية اذ الحيثية ربما يكون من الاعراض لذاتية
 المحيثة عنهما في العلم فلو كانت عامة للمحمول لعارض لذاتية يلزم الدور وايضا فان كثير من الحيثيات لا يصح فيها ^{تطبيق}
 لحيثية الاتصال مثلا فانها ليست عامة للمحمول الجنسية والفصلية لمعرضتها فالحق ان الحيثيات المعبرة في الموضوعات انما هي
 في نظر الباحث قبيح اما تعليلية للبحث اى علم للبحث في نظر الباحث فلا يبحث الباحث الا عن العوارض التي تعرض في
 نظره من هذه الحيثية وتقليدية للبحث في نظر الباحث بان يكون البحث مقصورا على هذه الحيثية وما يلحق لاجلها
 فتكون مقصورة للبحث على بعض العوارض قوله فصل العلم ان لكل علم وصناعة يتجمل ان يكون عطف الصناعة على العلم
 تفسير لما اطلقا الصناعة بمعنى العلم متعارف فيما بينهم ليقال صناعة الميزان وصناعة البرهان قال الشيخ في اوائل
 طبيعات النجاة العلم الطبيعي صناعة نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع وتكمل ان يراد بالعلم ما يتعلق بكيفية عمل

بل يكون المقصود منه نفس العلم وبالصناعة ما يتعلق بكيفية عمل ويكون المقصود منه ذلك العمل بهي هذا المنع على
 نحوين الأول ما يمكن حصوله بالحج والنظر والاستدلال والثاني ما لا يمكن حصوله إلا بالبراهنة والأعمال المنطقية أيضاً
 بالنحو الأول لكونه متعلقاً بكيفية عمل منهن والحق ان بحث المنطق ليس الا عن احوال المقولات الثابتة التي ليس جودها
 بقدرتنا واختيارنا فهو يشترك سائر العلوم النظرية في الموضوع نعم تجاهلنا في الغاية ولولا ان العلوم العملية في الغاية
 أو الغاية المشتركة فيها هي العمل سواء كان ذهنياً أو خارجياً ونجماً في الموضوع لان موضوعها انما هي الاعمال الانسانية
 التي دمجها بقدرتنا واختيارنا والآولى ان يكون تارة العلوم باعتبارها تارة الموضوعات والموضوعات اجزاء العلوم والغايات
 خارجة عنها والتقسيم والتعريف باعتبار الجزاء اولى منه باعتبار الخارج كما صرح بالصدر الشيرازي في حاشي ألبات
 الشفاء قوله غاية خارجية عنه مغايرة له وهي مقدمته في التصور على تحصيل ذي الغاية لان تحصيله فعل اختياري
 فلا بد من ان يكون مسبوقاً بتصوير الغاية فمن حق كل طالب علم ان يعلم الغاية المرتبة عليها المقصودة منه وان يصيد
 تربة عليه والالكان طلبه اعتباراً بالفايدة والجدي في غايتها فاما عائدة ولما كان غايتها علم الميزان الاصا في الفكر وحفظ
 الرأي عن الخطأ في النظر فمن اراد الشروع فيه على وجه البصيرة فلا بد من ان يعلم انه علم بقوانين تضمن اعادتها من
 عن الخطأ في الفكر فان من علم بهذا الوجه فانه يعلم فائده ويصدق تربة عليه وانما العلم بان الاحتياج اليه بسبب خاص
 هو الغاية منه تبين العلم بكونه تربة عليه قوله فصل لا شغل يضم الشين وسكون العين المعجزة اتهما وفتح الشين وسكون
 العين او فتحا فيه اربع لغات قوله للغة من حيث انه لغة انما يقيد بالحيثية لان المنطق اذا كان نحوياً ايضا فله شغل بالانفا
 لكن لا من حيث انه لغة بل من حيث انه نحو كذا الفا والسيد المحقق قدس سره قوله كيف وهذا البحث بعزل عن
 غرضه وقايتة اذا غرض للغة الا عن لقول الشارح والحجة وكيفية ترتيبها حتى يصل الى محمول تصوري او تصديقي
 وليس الوصول الى الفاعل بل معانيها قوله ومع ذلك فلا بد ان من الالفاظ الدالة على المعاني اما بالنسبة الى نفسه لان
 العقل مشوب بالتحصيل وترتيب المعاني بدون تخيل الالفاظ عسيرة واما بالنسبة الى الغير فان الخطاب مع الغير لا بد وان
 يكون بلغة من اللغات ولولا ذلك لما اصبحت الى اللغة والحاصل ان تعلم هذا الفن متوقف على معرفة بحث الالفاظ
 التعلم انما يكون بالافادة والاستفادة والافادة والاستفادة موقوفة عليه ولعل تعلمه ان اراد العالم تحصيل محمول
 شخص آخر فلا بد له من الالفاظ وان اراد تحصيله لنفسه احتاج اليها ليسل الامر عليه فلهذا الفن تعلمه وحصول غرضه
 يحتاج الى مباحث الالفاظ خصوصاً من اللغة التي دون بها الا انها لما كانت مسالمة قانونية اخذوا مباحث الالفاظ
 على الوجه الكلي غير مختص بلغة دون لغة وادروا في مقدمات الشرع لئلا يكون حشيتة عن الفن بالكلية ولما احتج

الى تغيرها واذا دون بلغة اخرى لانه قد يكون تعلمه بلغة واستعماله لتحصيل المحبوبات بلغة اخرى كذا قال السيد المحقق قدس
 سره قوله ولذا لك تقدم بحث الدلالة والافاظ في كتب المنطق وليس هذا البحث من ابواب هذا الفن كما يتوهم من
 كلام الشيخ في اوائل المنطق اشتغا حيث قال بعد ما ذكر ان الافيلاج الى الافاظ انما هو للافادة والاستفادة
 فاضطرر صناعة المنطق الى ان يصير بعض اجزائها نظري في احوال الافاظ ولولا اقلناه لما احتاجت ايضا الى
 ان يكون له هذه الجهة قوله في الاصطلاح كون الشيء بحيث يزد من العلم بالعلم بشئ آخر المراد بالعالم مطلق الادراك
 تصور ما كان او تصديقا يقينيا او غير يقيني والاصحاب لا يغيرون الا بغير اللزوم لان العلم بهناهم من المبدئي والنظري كما ان
 اعم من المقصور والتصديقي صح لبعض المتقدمين قوله كدلالة لفظ اح اح ومن الطبيعية دلالاته ان يضم الحرة ويكون
 الحار المعجمة المشددة على الوجود وتفتح الحرة على التحسوس والدلالة اف على متفق قوله تضطر باحداث هذا اللفظ غير
 الوجود في الصدر وطبيعة السامح ايضا تنافي الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ من غير احتياج الى اوضاع قوله
 كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود الافاظ انما قيد اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار اما اذا السيد
 المحقق قدس سره ان الافاظ اذا كان متشابهة كان وجوده معلوما بحسب البصر لا بدلالة اللفظ وانما مثل لفظ ديز
 اشارة الى ان خصوصية اللفظ لغوي الدلالة العقلية بخلاف خصوصيتها في الدلالة البصيرية والطبيعية واعلم ان
 حصر الدلالة اللفظية في الثلاثة استقرائي ولذا لم يورد بصورة المحصر واقلين الدلالة اللفظية ان يكون بلوضع
 مدخل فيها ولاد الاول للوضعية والثاني اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع فطبيعية والافظية فنية ان العقلية ما
 يكون بالعلاقة العقلية والاول يكون بعلاقة الوضع والطبع يجوز ان يكون بعلاقة غير العلاقة العقلية فالقسم الاخير
 مرسل لكونه اخص اخرجه التزويد بين النفي والاثبات الا ان يقال المراد بمراد صورة المحصر في الامور المستقرائية
 هو الضبط وتيسر الاستقراء ثم هنا اشكال هو ان فهم المدلول في كل من الدلالات الثلاث موقوف على العلم بالعلاقة
 بين الدال والمدلول هو موقوف على العلم بهما فيلزم الدور واجيب عنه تارة بان الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم
 المدلول من الدال والموقوف عليه هو العلم بالمدلول مطلقا وتارة بان العلم السابق هو التصوري والمتاخر هو
 الاتقانات او العلم التصديقي قوله وراهما غير اللفظية الوضعية اعلم ان السيد المحقق قدس سره انكر وجود الطبيعية
 في غير اللفظية وقال المحقق الدواني دلالة الحرة على انفعال الصفة على الوجهل منها بل دلالة حركة النبض على انفعال
 الخصوص ايضا منها فان قلت دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص كدلالة الحرة على انفعال الصفة على المزاج
 وغيرهما انما من اضطرار الطبيعة فيكون المدلول مستلزما للدال مستلزما احتيايا فيكون له دلالة عقلية او معتبرة فيها علاقة

المذموم العقلي اعم من ان يكون له انشا عن الطبيعية وعن غير باقوت هذا جاعل بعينه في راج ايضا فيلزم ان يكون
 هذه الدلالة ايضا عقلية وا تحقيق اذ ان كان له من الخصوص مستلما للصوص المعين في المراتج الخصوص للمحرك المعينة
 والكيفيات النفسانية لتلك الالوان استلزاما عقليا كانت الالة عقلية ولا ينافي ذلك تحقق الدلالة الطبيعية ايضا
 فان من الاعراف لا يرتبط العقل بين كماله وال وبلولاتها منقل إليها مجرد وممارسة عادة الطبيعة ولما تنكس ان هذه
 الدلالة ليست عقلية لانها ليست مستندة الى العلاقة العقلية حتى لو فرضنا انتفاء ما كانت باقية على عالمنا انتهى الحال
 ان لا مانع من تحقق الداليتين من جنتين في مادة واحدة فمن جهة المذموم العقلي تحقيق الدلالة العقلية ومن جهة ممارسته
 عادة الطبيعة تحقيق الدلالة الطبيعية كذا قيل قوله فمذهبت دلالات بالاستقرار وانما هو ان لم ادر منه المعنى اللغوي
 كما انا وه السيد المحقق قدس سره اذ المحقق في التحصيل الجبريات بالتعدي حكما الى قسمين فانها انما يتصور برب
 تحصيل الجبريات وعرفه احكامها فليس لمادة باقيا بل لقياسه وتمثيل وهو استدل الى احكام الجبريات على علم كل
 قوله والمنطق انما يبحث عن الدلالة اللفظية الوضعية اعلم انهم عن فوال الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ
 عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا الجبر والقيود من الدلالة اللفظية الطبيعية واللفظية العقلية و
 اوردوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لمعناه للمناجخ المتضمن في الاستمرام وادور عليه تارة بان العلم
 بالوضع يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ كونه نسبة بين اللفظ والمعنى فلو كان فهم المعنى لا يعمل العلم
 بالوضع لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر واسبب عنه بان فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف
 على العلم السابق للوضع وذلك لعدم سابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان لما عرفت والاشتمال
 في الشك معنى دلالة اللفظ ان يكون اذ اشتهر في اللفظ اسم اللفظ في نفس معناه في نفس النفس ان هذه
 السموع لهذا المفهوم فكما اوردته المحقق على النفس التفت الى معناه فالدلالة هي كون اللفظ بحيث كلما اوردته نفس
 على النفس التفت الى معناه وذلك للاتفات انما هو بسبب العلم السابق للوضع وبان فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم
 التصوري للوضع والتمروا بالفهم هو العلم التصديقي وتارة بان الفهم صفة للمعنى والسمع والدلالة صفة لللفظ و
 بان ان لصفان متباينان لا يجوز تعريف احدهما بالآخر و اجاب عنه العلامة التفازاني باننا لا نسلم ان العلم ليس صفة
 لللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انضمام المعنى منه هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية في الباب
 ان الدلالة مفردة ليعلم ان الشئ من صفة محل على اللفظ كالدلالة في فهم المعنى من اللفظ او انضمامه منه مركبا ليعلم انتفاء
 منه لا يربط مثل ان يقال اللفظ من فهم منه المعنى الاترسي الى صحة قولنا اللفظ متصف بانضمام المعنى منه كما انه

بالدلالة ولعل التحقيق ما فاده السيد المحقق قدس سره ان دلالة حالة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالاداة القائمة باب
المتعلقة بالابن لاحالة قائمه بها واما تعريفها مضافا الى الفاعل والمفعول وبانتقال ذهن من اللفظ الى المعنى
فمن المسامحات التي لا تلبس المقصود اذ لا ريب في ان دلالة صفة اللفظ بخلاف الفهم او الانتقال لا في اللفظ
الفهم او الانتقال من اللفظ انما هو بسبب حاله فيه فكأنه قيل هي حالة لللفظ بسبب الفهم المعنى منه وينقل منه اليه واما
تسامحوه تنبيهنا على ان المقصود من تلك الحالة انما هو الفهم او الانتقال فكأنما هو قوله فان لاداة بها لا تجلوا
عن صعوبة تحقيقه ان الانسان مدني الطبع له طبيعة يقضي الشكر وهو اجتماعه مع نوعه يتشركوا ويتعاونوا في
تحصيل الغذاء واللباس والسكن وغيره منتهى لوانه قد غنم تغذ ومعيشته وحصول الاشياء المذكورة متى كان لمعونه
فيوقف له للاحالة على ان يعلم كل واحد غير ما في ضميره والدلالة الطبيعية وكذا العقلية غير كافية لفهم المفصل والاشارات
فايضاً للدلالة غير كافية في الكتابات مشقة عظيمة فاصبح في التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعات باراء في ضميرهم تعلم
ان الاقتدار انما هو الى الدلالة اللفظية الوضعية فلها الاعتبار في العلوم والمجارات ودون غير ما وبهذا ظهر ان الالفاظ
موضوعه للمعاني من حيث هي هي اذ المقصود من الوضع ليس لاداة في الضمير ولا يتعلق المقصد باداة الشئ من
حيث تقيده باحد الوجوه والاضمار على تقدير وضعها للصور الذهنية يخرج الالفاظ الدالة على المعاني التي
لا توجد في الاذهان وعلى تقدير وضعها للاعيان الخارجية فيشكل الالفاظ التي لا توجد معانيها الا في ذهنه وايضا
وضع الالفاظ لا يجب حصوله في الذهن بل يجوز حصوله بالوجه نعم يجب ان يكون ملتقياً اليه بالذات حين الوضع
والاستعانة ان قيل يجوز ان يجعل الوجه مرة للملاحظة الصورة فقلت ظاهر ان الوجه انما يجعل مرة للملاحظة نفس
المعنى للملاحظة من حيث اذ حاصل في الذهن فاما وجه الشئ من ان الالفاظ موضوعه للصور الذهنية ما اول
بان المراد بها المعاني من حيث هي هي فان الصورة قد تطلق على الشئ من حيث هو وكما ان القول بكونه
موضوعه للاعيان الخارجية ما اول بان المراد بالامر الخارجي ما يقابل بصورة الذهنية من حيث انها قائمة بالذات
قوله على ثلثة انحاء حصر الدلالة اللفظية الوضعية في هذه الثلث حصر عقله وادبرين النفس والاشياء وآورد بان
الخارج مقيد بالعدم فيقسم رابع واجيب بان هذا الشرط خارج عن المفهوم غير معتبر في حد الدلالة الاتزائية واما هو
شرط التحقيق لدلالة قوله على تمام موضع ذلك اللفظ انما قال على تمام ما وضعه ولم يقل على جميع ما وضعه لاشارة
بالتركيب بخلاف تمام فان مقابلة النقص واما الجمع فمقابل البعض في ان كل منها مشعر بالتركيب مريحا او كناية لان مقابل
التمام النقص ومقابل جميع البعض كما ان كل مجموع يشتمل على بعض كذا كل تمام متضمن لما يوجد في الناقص والفرق

بينهما يشبه الفرق بين الجمل والمفصل فالصواب ان يقال ان دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة قوله كدلالة الانسان الخ
 له كدلالة لفظ الانسان على المعنى الواحد المتحصل من مجموع الحيوان والناطق فلا يرد ان لفظ الانسان موضوع
 بازاء امره محمول معبر عنه بالفارسية بآدمي وهذا الجمل غير مفهوم الحيوان والناطق لان كثيرا من علم ذلك الجمل لا يحيط به
 مفهوم الحيوان والناطق ويحيل ان يتجسم الاكتساب حتى يتصوره كون ان يقال لفظ الانسان موضوع بحسب
 الاصطلاح لمجموع الحيوان والناطق فيكون دلالة عليه مطابقة له على كل من الحيوان والناطق تضمننا كما قال
 الشيخ في ادراك منطق اشفاء ان الحيوان نفى بحسب الاصطلاح الذي لاهل هذه الصناعة انه جسم ذو نفس حاسر
 فيكون دلالة على كمال الحقيقة دلالة مطابقة وعلى اجزاء دلالة تضمن قوله بل على معنى خارج عن العلم ان ههنا
 اشكال المشهور اقريره انه اذا كان اللفظ موضوعا للنفى وجزؤه يكون دلالة على الجزء مطابقة مع كونه دلالة
 على جزئ المعنى الموضوع له واذا كان موضوعا للملزوم والدال لازم كان دلالة على الدال لازم مطابقة مع آية دلالة على
 الخارج عن الموضوع له والمشهور في الجواب اعتبار قبول المحتمليات في حدود الدلالات وانصر العلامة قدس سره
 لم يقيد حدود الدلالات بالثلاث بالمحتمليات المألوفة التي تختلف باختلاف اعتبارات يراى في حدودها قيود
 المحتمليات ذكرت اذ لم تذكر وآلا ان المقصود ليس تعريف الدلالات حتى يبلغ في رعاية القيد واما المقصود بالتقسيم
 على طوشرع التعريف فلا بأس بترك القيد واما كما في شرح التلخيص فبانه لا بد في كل قسم من قيديز عن فرد قسم
 آخر بحيث يمكن ان يؤخذ تعريف كل قسم منه واما لانه لا حاجة الى اعتبارها كما قال المحقق الطوسي والعلامة الشيرازي
 بتعال الشيخ ان اللفظ ليس له دلالة لذاته على معنى والا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه اذ الله لذاته لا يتفك عنه فيلزم
 ان لا يوجد في الالفاظ ما هو مشترك وليس كذلك فالدلالة اللفظية تتعلق بآراء الالفاظ المجازية على قانون الموضوع حتى
 انه لو اطلق واريد بمعنى يقال انه دال عليه ولو فهم غيره فلا يقال انه دال عليه وان كان ذلك لا يخبر بآراءه
 صالحة للدلالة عليه فاذا اطلق اللفظ المشترك بين الكل والجزء على الكل لم يدل على الجزء لعدم كونه موضوعا للجزء
 في هذا الاطلاق واذا اطلق على الجزء لم يدل عليه بالمطابقة دون التضمن وكذا اذا اطلق اللفظ المشترك بين اللازم
 والملزوم على الملزوم فانما يدل على اللازم بالاتزام وحال اطلاقه على اللازم يدل عليه بالمطابقة ويحتمل تحقيق الكلام
 في انشاء الله تعالى ان يحصل التقسيم ان دلالة اللفظ على تمام ما وضع له في وضعه واما على جزئه في هذا الوضع واما
 على الخارج فيه فلا انتفاض اصلا ولا حاجة الى التحملات التي اتركبوها في هذا المقام قوله لازم للموضوع له الملزوم احتجلا
 بان يتنوع تصور الملزوم بدون تصور اللازم عقلا او عرفيا بان يتنوع في مجرى العادة تصور الملزوم بدون تصور اللازم

وذهب اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك بل تلاصق واتصال بسبب انتقال الذهن من الملزوم الى اللازم في الجملة و
 لو في بعض الاحيان كما صح لبعض ملزمة فالمراد بالامتناع في مجرى العادة الامتناع في الجملة ولو في بعض الاحيان
 ولو اعتبر اللزوم العقلي يلزم خروج اللوازم البعيدة وكذا يلزم خروج المعينات او دلالاتها على المعاني المقصودة
 منها ليست بطابقة ولا تضمن في التزامية مع انه لا لزوم عقلي هناك ايضا من انواع الدلالات لم يجرى مجازية وليست
 بطابقة او مدلولها ليس بموضوع له حقيقة ولا تضمن او مدلولها ليس جزءا منه بل خارج عنه فلا بد ان تكون التزامية
 مع امتناع اللزوم العقلي وافي في الجازات ايضا لزوم عقلي فان كل مجاز لا بد له من قرينة وقته مع القرينة
 مستلزم لفهم المعنى المجازي فبيد ان القرينة قد تكون خفية فلا يجب هناك انتقال الذهن من المعنى الى المعنى المجاز
 وهو يقال لدلالات المجازية داخلية في المطابقة بتعميم الوضع من الشخص والنوع وهذا يشكل على من يميل الى التميز
 وزعم بعض المحققين انها خارجة عن الدلالة اللفظية الوضعية او هي ان يفهم المعنى من اللفظ كما سمع للعلم بالوضع
 وبالجملة المشروط في الدلالة الوضعية كلياته الفهم وقية ان الجازات واقعة قطعاً ولا لزوم ذهني هناك مع كون الدلالة
 فيها على الخارج التزاماً قوله واللازم ما ينتقل الذهن من الموضوع الى الشيء في ان لفظ العلم مثلاً ينتقل ذهني الى
 البصر والاشتمال الى عدم المضاد اليه من حيث هو مضاف وايضا التضاد ايقان ان المتعلقان متساويان من حيث
 لا حد بهما على الآخر بحسب التقابل مع ان كلا منهما مدلول التزامي للآخر فالصواب ان يقال لللازم بالمتبع الالتحاق
 الى الملزوم بدون الالتفات الى عقلا قوله كدلالة الانسان على قابل العلم بمنفعة الكتابة في نظر ظاهره او لا ينتقل
 الذهن من تصور الانسان الى تصور مجامع ان المعبر في الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما سيصرح
 فلا يصلح هذا المدلول للالتزامي الا ان يقال في مناقشة في المثال ما قال علامات التفازاني في بعض تصانيفه
 ان الملزوم بين الانسان والعلانية المذكورة اللزوم البين بالمعنى الاعم والتعريف المذكور للزوم البين بالمعنى الاخص
 واشترط الاخص بوجوب شرط الاعم لعدم تحقق الاخص بدون الاعم فيكون مضاداً للاعم ايضا شرطاً وتمثيل الاعم
 وبهذا القدر يتم التمثيل لانه ان اراد بقوله ان شرط الاخص بوجوب شرط الاعم ان شرط الاخص بوجوب
 شرط الاعم مع قطع النظر عن تحققه في ضمن ذلك الاخص ايضا فلا يخفى بطلانه وان راد شرط الاخص بوجوب شرط
 الاعم المتحقق في ضمن ذلك الاخص فنسلم لكن بهذا القدر لا يتم التمثيل كما لا يخفى قوله وكدلالة العلم على البصر فان
 العلم موضوع لعدم المقتد بالبصر والبصر خارج عنه فان سادته الى البصر مثل ما يكون دون قرينة مجازية قال في
 فانها لا تسمى بالبصيرة ولكن تسمى القلوب التي في الصدور وقال عيسى البصائر هم الى غير ذلك من انظار الشافعية

والاصل الحقيقة كذا قال المحقق لدواني واعترض عليه بان ركاب التجوز والتجريد لازم ولو فرض خرج البصر عن
فان المعنى هو العدم المنسوب الى البصر فيلزم من اسناده اليه ثبات التكرار فركاب التجريد لازم واجاب عنه بعض
المحققين بان السند الى البصر هو نفس المعنى وليست النسبة داخله فيه بل فيما يعبر عنه والالكان المعنى امر نسبياً و
قد استتر بينهم الفرق بين جز الشيء وجز مفهومه فالعنى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر
فالبصر والتقييد به واخلاق في هذا المفهوم العنوانى وقا جان عن حقيقة البسيطة لما كانت للافاظ موضوعية للتحقق
دون عنوانها كما كان دلالة المعنى على البصر دلالة على الخارج عن الموضوع له وكان سنده اليه على سبيل الحقيقة من غير
تجريد ومجاز وهذا ظاهر ان ما قال لفاضل اليزدى في حواشي شرح التهذيب ان حال لفظ المعنى الموضوع للعدم التقيد
بالبصر حال الانسان لموضوع الحيوان لناطق فان الصفة قيد كالمضاف اليه فلما جزم يتم بدخول يقيد هنا فان ظاهر التجريد
يدخل ثم سوا السبوا ليس بشئ اذ قد عرفت ان المعنى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر
البصر والتقييد به خارجان عن حقيقة البسيطة واما الانسان فهو موضوع للحيوان لذى ذلك الحيوان لعينه النظر
وليس هناك امران متغايران احدهما المطلق والاخر المقيّد كما صحح الشيخ في الميقات الشفاً وقياساً احدهما على الآخر
قياس مع الفارق مع ان مخالفة قوله فان الصفة قيد كالمضاف الى المعنى بل من ان يخفى واعلم انهم قالوا دلالة الالتزام
مجموذة في العلوم دون المحاورات او مدار حسن الكلام عند البنفاء على المعانى المجازية التى اكثرها كولات التزامية
واستدل عليه الامام الرازى في شرح الاشارات بان دلالة على جميع اللوازم محالة وعلى البينة منها باطله لان بسبب جنس
شخص لا يكون ميتاً عند شخص آخر وتعتب عليه المحقق الطوسى بان هذا القيد في المطابقة تبعينه فان الوضع بالقياس
الى الاختصاص مختلف ثم قال والحق في ان الالتزام فى جواب هو ما يجرى مجراه لا يجوز ان يستعمل واما فى سائر المواضع
فقد يعبر ولو لا اعتباره لم يستعمل المحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الاجناس فسمى لاتدل على ماهيات المحدود
الا التزاماً واور عليه الحكم بان الالتزام ليس مستعمل في المحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الاجناس فان لم يحد
الناقص لم يرد به مهية المحيود وكذا الرسم بالرسم الناقص لم يرد به مهية الرسم واما لكان حدين تامين بل راو
بهما مفهومهما المطابقين وانت تعلم ان الحد الناقص الخالى عن الجنس وكذا الرسم الناقص الخالى عنه من اقسام المعرف
قطعا والمعرف ما يكون تصور سببا للتصور المعروف سواء كان التصور بحسب الحقيقة او بامر صادق عليه فالى انصار
الخالى عن الجنس وكذا الرسم الناقص الخالى عنه لا بد من ان يدل على المهية باحدى الدلالات اذ المقصود من التجريد
والترسيم ليس لان يدل على المهية كما صحح هو نفسه في بحث التعريف من المعانيات وظاهر ان هذه الدلالة ليست

بمطابقة ولا تضمن فعلية التزامية تعلم ان لا تستلزم ليس محجوزا مطلقا بل مستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الى الية عن
الاجناس اما قوله فان الحاد بالحد الناقص لم يرد بان الحاد بالحد الناقص لم يرد بقصور مية الحاد واصلا لا
بالكنه ولا بالوجه الذاتي او العرضي كما يدل عليه قوله بل اذ الحاد فهو مسطحة اذ لو اراد الحاد بالحد الناقص كذا الرسم
بالرسم الناقص مضمونها المطابقتين لم يرد الحاد ولا الرسم رساما كما لا يخفى على من له اذنى مسكة وان اراد بان الحاد
بالحد الناقص كذا الرسم بالرسم الناقص لم يرد بهما تصورا مية الحاد ورسومه بالكنه كما يدل عليه قوله والا لكانت
تامين فعلى تقدير تسليمه لا يجزى بفعلا كما لا يخفى على اولى السمع قوله وذلك ان الحاد لا يتصور بدون الكل ودر عليه ان الكل
محتاج الى الحاد وجودا وتعلقا ففهم الحاد وقصوره وكذا وجوده سابق على فهم الكل وقصوره وجوده واجيب ان تضمن
ليس عبارة عن فهم الحاد مطلقا بل فهم الحاد من اللفظ والسابق على الكل انما هو فهم الحاد مطلقا لا فهم الحاد من اللفظ
وروانه كما ان فهم الحاد مطلقا سابق على فهم الكل فكيف فهم الحاد من اللفظ مقدم على فهم الكل منه ويستدركه السيد
المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بان حقيقة الدلالة تذكر المعنى عند اطلاق اللفظ لانها موقوفة على العلم بالوضع و
الحفاظ المعنى في النفس في اطلاق اللفظ فلا تشكل تذكر المعنى المركب يتوقف على تذكر الحاد او لا والمعنى بتذكر الحاد
مفصلا لا مخطرا بالبال بل تذكره محال في ضمن الكل والعلم بتدريسه على تذكر الكل ضروري فيكون المطابقة تابعة لتضمنه لا
يقال هذا انما يصح في تذكر الكل بالكنه لاني تذكره بوجه انما عند اطلاق اللفظ لا انما نقول كلاما في المعنى المركب بل في ضمن
اللفظ بازا من حيث خصوصية فهم ذلك المعنى بعينه وعلم وضع اللفظ له فاذا اطلق اللفظ تذكر ذلك المعنى بعينه وحيث فلا
تشكل ان تذكره مشتمل على تذكر جزوه اجمالا في معنى مركب وضع اللفظ بازا ووجه من وجهه وتذكر ذلك بوجه عند اطلاقه
لا تذكر شي من جزاء المركب لان المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك الوجه لا المعنى المركب فان كان ذلك الوجه
المخصوص يصنما كما كان تذكره مسبوقا بتذكر جزئه هذا كله لا شبهة وانت تعلم انه انما يتم لو كان المدلول لفظا
لا احد المفردين مدلولاتهما للمركب مع ان كلا من المدلولين لفظا يقتضيان المفردين انما يفهم كونه مدلول اللفظ لا كونه لفظا
داخلا في المدلول المطابق للجزء والا ليزعم تحصيل الحاصل لانه لما تكلم بالشك بالجزء الاول من المركب فهم معناه ولم
يوجد اللفظ المركب بعد فلو فهم ثانيا في ضمن اللفظ المركب انهم تحصيل الحاصل فتذكر المعنى المركب ان توقف على تذكر
الجزء او لا لكنه ليس لولا تضمنه للمركب بل مدلول مطابق للجزء وتذكره في ضمن الكل من حيث انه مدلول لتضمنه للمركب
ليس مقفرا على تذكر المركب بل مؤخر عنه فلا يتم كون المطابقة تابعة لتضمنه في هذا المعنى باقيل لانه ان تضمن فهم الجزء
من حيث هو جزء وفيه من هذه الحيثية تابع لفهم الكل وما خرج عنه واما قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع

ان التصنع فهم مصدق عليه الجبر من حيث هو لا من حيث انه موصوف بالجبرية كما ان المطابقة فهم مصدق عليه الكل من
 حيث هو لا فهم الكل من حيث هو كل والا كان فهمنا من اللفظ معاً لان الكلية والجبرية اعتنا في ان لا يعقل عدمها الا
 مع الاخرى ففهمنا لا معنى لمصدق الجبر على شئ لم يصير موصوفاً بالجبرية فكونه مصداقاً للجبر ليس الا من حيث كونه موصوفاً
 بالجبرية فتايد الامر ان هذه الحقيقة ليست بدخلة في المصدق حتى يكون امراً اعتبارياً وكذا المطابقة فهم مصدق عليه
 الكل لا يمكن صدقه على شئ لم يصير ذلك شئاً ذا اجزاء وهذا معنى كونه موصوفاً بالكلية واما قوله فيكون فهمنا من اللفظ
 معاً فغريب لان التصانيف ليس الا من معنوي الكلية والجبرية لا من ماهو مصداق للكل والجبر والدلالة المطابقة و
 كذا التضمنية ليست الا فهم المصدق عليه الكل والجبر وهذا لا يتصور الا بعد كون الشئ موصوفاً بالكلية والجبرية لا فهمه من
 المفهومين الاعتباريين هذا ولعل الله يحيط بمقدار ذلك امر قوله والتابع لا يوجد بدون المتبوع يعني ان دلالة
 التضمنية والالتزامية لا توجد ان بدون المطابقة لانها تابعة لها اذا لم يكن مشتركاً اليه بالذات والجبر وكذا الالتزام
 انما يكون بالاتفاق اليها بالعرض بالتبع والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع فالتضمنية والالتزامية
 لا توجد ان بدون المتبوع اعني المطابقة واما قيدنا بالحقيقة احترازاً عن اتباع الاعم فانه قد توجد بدون المتبوع
 وفي هذا البيان كلام مذكور في الكتب المشهورة والاشهر ان يقال التصنع والالتزام يشتركان في الموضوع المستلزم للمطابقة
 فبما بينهما قطعاً واعلم ان الالزامية قالوا الدلالة سطناً تابعة للقصد والاستعمال فان كان اللفظ مستعلاً في المدلول
 المطابقة فالدلالة سطناً فبما كان مستعلاً في المدلول التضمنية كانت تضمنية وان كان مستعلاً في المدلول الالتزامية
 كانت التزامية ولا يخفى ان الاستعمال فيها لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقة فبما لا يلتزم ان المطابقة عند
 التقدير بمعنى ان هناك معنى لو استعمل في اللفظ كان دلالة عليه مطابقة قوله ولا يلزم له في الالزامية انما يتم لو احتج بالزوم
 العقل واما لو احتج بالزوم المعرفي ايضا فان فسر بالاستتلاف تصور اللازم من تصور اللازم عرفاً فيجوز ان يوجد معنى لا
 لازم له عرفي وان فسر بما يتقبل ذهن من لزومه ليدل في الجملة ولو في بعض الاحيان فلا يتم اذا من معنى الاول والاطلاق
 مع بعض المعاني بحيث يتقبل ذهن من ليدل في الجملة ولو في بعض الاحيان ثم هناك كلام آخر وهو انه ان دعي المجاز بمعنى الاحتمال
 العقل فوقاً لكنه لا يفيد الحكم بعدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان اخذ بمعنى الامكان الذي لا يتقبل الى
 بيانه وكونه مع الفعلية ليفيد الحكم بعدم الاستلزام فان الامكان بدون الفعلية لا يفيد فأن قلت للرد بالمجاز
 الامكان العام لمحقق في ضمن الوجوب فان الحكم بعدم استلزام المطابقة للالتزام بدعي قلت هذا انما يتم على تقدير
 اخذ للزوم العقل واقبل لو استلزم المطابقة للالتزام لزم من تصور معنى واحد تصور امر غير متناهية ففهمنا كونه

انتهاء سلسلة اللوازم الى لازم يكون لازماً بعضه بل واما فيكون بينهما لازم متساكن يكون كل منهما لازماً ذهاباً
 لاخرو ولاهتماله في تحقق اللازمة الذميه من الطرفين كما بين المتضاهين واطلم ان المعنى العلامة قدس سره لم تعرض
 بحال المقصود بالالتزام في الاستنزام وعدمه حاله الى فهم المتعلم لا انتقل كثير من المعاني المركبة مع الغفلة من جميع
 عوارضه ولو ازعمه ذلك الاعمى على البصر التزمية مع انتفاء الجزاء قوله وانه ليس غيره فلا يصح تألثم انه يجوز ان
 يوضع اللفظ لمعنى بسيط لاجزائه ولا لازم له لان كونه ليس غيره لازم لكل معنى من المعاني قوله فضلاً عن كونه ليس غيره
 والآخر من كل تصور تصديق وهو باطل نعم سلب الغير لازم بين بالمعنى الاعم والمعتبر في الالتزام هو اللزوم البين بالمعنى
 الاخص فان قيل الشعور بالية يستلزم امتيازاً عن غير با وذلك يستلزم تصور الغير سلب مطلق الغير لازم بين بالمعنى الاعم
 يقال كل شعوره وان كان موجوداً في الذهن متميزاً بالدين غير ممكن ذلك يستلزم اذ كان الامتياز عن غيره اعني
 سلب الغير عنه قوله فصل اللفظ الموضوع لمعنى الدال عليه بالمطابقة واما ترك هذا القيد لظهور ان النظر مختص بالدلالة
 اللفظية الوضعية واما لا يرد الى الدال بالمطابقة لان المقصد انما يكون في الدلالة المطابقة عند اهل الميزان قوله
 فالمفرد لا يقصد بحده الدلالة على جز ومعه سواه يمكن له جزء او كان له جزء وذلك ان يكون له دلالة على المعنى او كان
 له جزء دال على المعنى لكن بدله لا يكون جزءاً للمعنى المقصود من الكل وكان له جزء دال على جز بالمعنى المقصود
 من الكل لكن لا يكون دلالة مقصودة كدلالة همزة الاستفهام على معناه ودلالة زيد على سماه ودلالة مبدل على
 على المعنى اعلمى ودلالة الحيوان لناطق على معناه اذ جعل على الشخص انسان واعلم انه قال الشيخ في الفصل السابق
 من انى منطق انتفاء الموجود في التعليم الاقدم من رسم الالفاظ المفردة هو انما هي التي لا تدل جزاءها على شيء
 واستقص فریق من اهل النظر هذا الرسم واجباً وجب ان يرا فيه انما التي لا تدل جزاءها على شيء من معنى الكل
 اذ قد تدل جزاء الالفاظ المفردة على معان فكلها لا تكون جزاء معاني الجملة وانما ارى ان هذا الاستقصاء مستقص
 سهو وان هذه الزيادة غير محتاجة اليها للتعليم بل للتقديم وذلك ان اللفظ بنفسه لا يدل بالية ولو لا ذلك لكان لكل لفظ
 حق من المعنى لا يجاوزه بل نما يدل بارة الالفاظ فلما ان الالفاظ يطلقه والاعلى معنى كالعين على ينبوع الماء فيكون
 ذلك لانه ثم يطلقه والاعلى معنى آخر كالعين على الدنيا فيكون ذلك لانه فذلك ذلك اذ خلاه في اطلاقه عن الدلالة
 بقية غير دال وعند كثير من اهل النظر غير لفظ فان لحرف والصوت فيما ظن لا يكون بحسب المتعارف عند كثير من المنطقين
 لفظاً او شئيل على دلالة واذا كان ذلك كذلك التكلم باللفظ المفرد لا يريان يدل بجزءه على جز من معنى الكل لا
 ايضا يريان يدل بجزءه على معنى آخر من شأنه ان يدل عليه وقد انعقد الاصطلاح على ذلك فلا يكون جزءه

البنية والاعلى شئ صين هو جزء بالفعل اللهم الا بالقوة حين يجيد الاضافة المشار اليها وهي مقارنته ارادة القائل لا التما
 وبالجملة ان دل فانه يدل بلا صين ما يكون جزءا من اللفظ المفرد بل اذا كان لفظا قائما بنفسه فاما وهو جزء فلا يدل
 على معنى البنية انتهى وتخصيص اللفظ لا يدل بنفسه على معنى بل ارادة اللفظ حتى لو خلا عنها لا يكون والابل لا
 يكون لفظا ايضا عند جماعة فخر وعبد الله والحيوان لما طوق ليس الاعلى معنى في حال العلمية بل هو بمنزلة الزاء من زيد
 وبمنزلة ان من انسان واورد عليه كل من نظري كلامه بان دلالة هي فم المعنى من اللفظ للعلم بالوضع ولا خلاف
 في ان من علم وضع لفظ المعنى فكما سمع ذلك اللفظ او تخيله تعقل معناه سواء اراده اللفظ او لا وانت تعلم ان مجرد
 العلم بالوضع لا يكفي في الانتقال من سماع اللفظ الى المعنى الموضوع له بل لا بد من ان ينضم الى السماع الاتفاقات
 الى الوضع ونحن نرى من انفسنا اننا لا نفهم المعاني الاصيلة للمفردات عن اطلاق الاعلام المكتبة مع كوننا علمين بالوضع
 الاصيلة واما هو الاكونا ذا اليمين عنهما متوجعين الى المعاني المستعملة فيها وادعاء نعم يمكن بالاتفاقات الى الاوضاع
 الاصيلة فيقيم المعاني الاصيلة عند فهم المعاني المقصودة لكنه نادرجدا واما بالدلالة فيجوز تخيل اللفظ في دلالة غير
 لفظية لاستدراكها الى الصورة الخيالية من اللفظ كما صح بعض المتفكرين ثم لا يخفى على من له فهم سليم ان دلالة علمية
 غائية للوضع وان الواضع انما وضع اللفظ ليقوم السامع ما اراده المتكلم لان الوضع ليس الا التعريف اني الضمير
 ففهم ما هو غير مقصود والمتكلم ليس له مصطلحة فالم يريد بالمعنى من اللفظ لم يكن له دلالة عليه صلافا للفظ الذي لا
 يراد بجزءه دلالة على جزء معناه لا يكون جزء له والاعلى المعنى والدلالة مصطلحة وان كان جزءه بارادة اخرى صالحة للدلالة
 عليه ورجحنا لانه لا فرق بين لفظ عبد الله علما وبين لفظ ان من انسان في عدم الدلالة على معنى قال الشيخ في حواشي
 الفصل الخامس من ثمانية فاطيفورياس الشفا ليس لفظ ومؤلف بحسب اللسان والسموع لفظا ومؤلفا بحسب استعمال
 اهل المنطق فان عبد الله وعبد الرحمن وتابط شر واثمال هذه الالفاظ وان كانت بحسب اللغة مؤلفة لانها
 لا تعد في المؤلفات بحسب نظر المنطق اذا كان الايراد بجزءها حيث جعلت القابا واسما شخصية دلالة على المعنى
 وان كان قد تفتق ان يدل بها على معنى في موضع اخر فهو له والمركب لا يقصد بجزءه دلالة على جزء معناه الخ
 اعلم ان الوضع قد يكون شخصيا كوضع زيد لمعناه ووضع الانسان لمسماه وقد يكون نوعيا وهو على نحو الاول
 فيكون شتوت قاعدة كلية والاعلى ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فتبين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه
 بواسطة تعيينه كما يقال كل لفظ يكون على زنة فاعل فهو موضوع لذات من يقوم بالفعل كما يقال كل اسم آله
 الف او يا مضجق قبلها فهو كافرين من بدلول بالحق باخذه هذه العلامة وكل جمع عرف فهو لمجتمع تلك المسببات الى

غير ذلك هذا الوضع النوعي كوضع الشخص والمراد بالوضع الماخوذ في تعريف الحقيقة الشئ بالوضع الشخص وهذا
انفسهم من الوضع النوعي والثاني يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ متعين للدلالة على معنى فهو عند القرينة
المانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقاً مخصوصاً ودال عليه بمعنى انه يعلم منه بواسطة القرينة
حتى انه لو ثبت من لواضع جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي كانت دلالة عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بما
وهذا القسم من الوضع النوعي لا يكون في الحقيقة بل مختص بالمجاز والمركبات وكذا آخرها من كثير الحقائق كالمشتقة وغيرها
مما يكون دلالة على المعنى بالبيان موضوعات للمعاني بالوضع النوعي بالمعنى الاول بهذا قال علامة التفازل في
في التلويح اذ اعرفت هذا فلا يريد ما قيل ان لمركب ليس له وضع سوى وضع المفردات فلا يدخل في الدال المطابقة ولا
حاجة الى ما تركب اليه لتحقيق قدس سره ان المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له سواء كان هناك وضعاً واحداً
او اوضاع متعددة بحسب اجزاء اللفظ والمعنى كراعي المجازة مثلاً فان الجزء الاول منه موضوع لمعنى والجزء الثاني لمعنى
آخر فاذا اخذ مجموع المعنيين كان مجموع اللفظ موضوعاً لمجموع المعنى فهنا وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى لا وضع
عين اللفظ لعين المعنى والمطابقة تنتم القيليتين قوله وكلمة ان قرن معناه برنان معين من الازمنة الثلاثة فخرج
منه لا يقترن برنان معين من الازمنة الثلاثة سواء لم يقترن برنان اصلاً او يقترن برنان معين غير الثلاثة والمراد
باقتران المعنى في تعريف الكلمة اقران معناه برنان معين من الازمنة الثلاثة اقراناً اولياً بحسب الوضع لكلا يقتصر
باسماء الافعال ويقترن معناه بالاضمار برنان معين من الازمنة الثلاثة خصوصاً فانه يدل على السكوت المقرن بالاستقبال
ولذلك توجه التقضي باسمي الفاعل والمفعول فكيف ان يقال لاجابة الى اخرج اسماء الافعال ذللا بعد في جعلها حين كونها
بمعنى الافعال كلمات واما الخاتمة فلم يعيدوا افعالاً لا امور لفظية كدخول التنوين وغيره واعلم ان المشهور ان لفظ الكلمة
مشتق على ثلاثة اجزاء الحدث والزمان والنسبة الى فاعل فالماودة تدل على الحدث والبيان على النسبة والزمان
واورد عليه بان يريم على هذا كون الكلمة غير مستقلة لاشتراكها على النسبة فلا يصح جعلها قسماً من المستقل المفهومية واجيب
بانها مستقلة باعتبار المعنى الشخص وكونها مستنداً باعتبارها وان كانت مستقلة في معناها المطابقة ويروى عليهم انهم قد صرحوا
ان اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل بل ما يدل على معنى واحد والايروم تحقق قصيدة احادية مع ان ادنى مرتبة
المفردة ان تكون ثنائية فالصواب ان بعض المقتنين ان معنى الكلمة معنى اجمالي مستقل المفهومية بخل تحليل
العقل في الحدث والزمان والنسبة لانه مركب منها حتى يريم عدم الاستقلال وهذا المعنى ملحوظ بالذات مستقل بالمفهوم
فان قلت هذا يستلزم صحة كونه محكوماً عليه ايضاً قلت الفعل لما وضع لذلك المعنى ماخوذاً على انه مسند الى الفاعل لا يصح

الحكم عليه الاتي بالحدث والزمان والنسبة الى فاعل من الاجزاء الخارجية للفعل الاجمال الذي ذكر لا يحصل لانه
الركبات الذنوبية وايضا يلزم على اذ كر حل الزمان على الحدث وبالعكس لتحقق منط الحاصل لا نقول ان المراد الامر الواحد
الركب من الاجزاء الملحوظ بالمعنى الواحد في المتعلق بالمجموع من جهة الواحد العارضة له والامر اذ التحليل والتحليل
بحسب الملاحظة فهنا ملاحظة واحدة معدة لان يلاحظ الاجزاء بالملاحظات متعددة فتأمل قوله فهو اداة في عرف
الميزانيين وحرف في اصطلاح النحاة اعلم ان من المعاني ما يلتفت اليها بالذات ويكون ملاحظة لا تتبعية الغيرة هذه
المعاني صالحة لان يحكم عليها وبها ومنها ما هي نسب بين شيئين فيلاحظ بها الملاحظة الطرفين بمعنى الملاحظة
ان يلتفت اليها من حيث انها مارة بالملاحظة حال الطرفين الذي في الواقع اي مع قطع النظر عن هذه الملاحظة
معان لا يصلح لان يحكم عليها وبها نعم يمكن للعقل ان يلتفت اليها بالذات فيكون مستقلة في هذه الملاحظة مثلاً معنى من
نسبة مخصوصة بين السيرة والبصرة يعبر عنها بالابتداء الخاص بغيره عن شيء بل لازمه ضروره ان لا يتبدل الخاص ليس
نفس النسبة فاذا لوحظ من حيث ان حاله مخصوصة بين السيرة والبصرة بحيث يكون الالتفات اليها بالذات ويلتفت اليها
بالتبعية من حيث ان مارة بالملاحظة الحال الذي بين السيرة والبصرة مع قطع النظر عن هذه الملاحظة فتوفي هذا المعنى
غير مستقل وغير صالح للحكم عليه وبه واذا لوحظ بنفسه فتوقف صالح للحكم عليه وبه ويلزم ادراك متعلقه اجمالاً وتبعاً فكل
في الحالة الاولى توجه الى الاطراف وانما توجه اليه بالتبعية وفي الحالة الثانية توجه الى نفسه وانما توجه الى الاطراف
بالتبع فتوقف ذلك المعنى في الحالتين موقوف على توقف الاطراف لكن الالتفات بالذات الى ذلك المعنى قد ينشأ عن
الالتفات بالذات الى الاطراف فثبت ان الاستقلال عدمه تابعان للملاحظة وظهر سر قولهم المعنى الحرفي لا يكون الا
جزئياً بخلاف المعنى الاسمي فانه قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وسقط ارجح صاحب لافق المبين ان المستقل غير المستقل
مختلفان حقيقة فلا يمكن ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلاً وبالعكس فان قيل لا سيما اللازمة الاضافة ايضاً متماثلة
الى المتعلق فما الفرق بينهما وبين المعاني الحرفية قلت معاني الاسماء اللازمة الاضافة مستقلة في انفسها وقد عرفت
بما اضافة غير مستقلة لانها نفس الانعكاس والنسبة بخلاف المعاني الحرفية واعلم ان الافعال الناقصة التي يسمونها
المنطقيون كلمات وجودية داخلية في الاداة فان كان الناقصة مثلاً لا تدل على الكون في نفسه بل على كون شيء
شيء كما لم يذكر بعد له وادام يذكر كان بخلاف كان التامة واقيل لكون في نفسه معنى مستقلة وليتقده عدم الاستقلال
بالخصوصية وهذا المعنى المستقل مبدئاً كان التامة والناقصة ليس بشيء لان كان الناقصة غير مشتمل على الحدث
الذي هو مدار الاستقلال في الافعال لانها لا تدل على النسبة وبصورتها على اقرانها باحد لازمة الثلاثة

بخلاف كان التامة فانها بادتها تدل على الحدث وبعورتها على الزمان النسبة الى فاعل فلما معنى لكون
 المعنى مستقل بمبدأ الكل واحد منهما قوله ليس هذا الظن بصواب بل من بعض الظن وجيب الاول ان الفاعل
 الناقصة افعال عند النجاة وليست بكلمات عند اصحاب هذا الفن بل هي ادوات زمانية والثاني ما بينه بقوله
 فان الفعل اعلم من الحكمة الخ قوله بل هو مركب لانه يحتمل اصدق والكذب في كل محتمل للصدق والكذب مركب بخلاف
 القاييب فان الفاعل ليس جزء المفهومه الا يقال المضارع القاييب ايضا يحتمل اصدق والكذب فزيدك على ان
 شيئا ما غير معين وجد المصدر كما ان التكلم مثلا يدل على ان شيئا معيناه وجد المصدر لانا نقول لا يجوز ان يكون
 معناه ان شيئا غير معين وجد المصدر اذ لو كان معناه ذلك لا متع حمله على زيد مثلا فلم يصح ان يقال يد ضرب
 لان ما وضع لغير معين لا يصح اطلاقه على المقابله هذا ما افاده الشيخ وفيه ليس لم او لغير المعين ما اعتبر فيه عدم
 التعيين بل لا يعتبر فيه التعيين فالصواب ان يقال لو كان معناه ان شيئا مطلقا وجد المصدر لا متع حمله
 على زيد مثلا لان استناد المصدر الى الموضوع المطلق يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع المعين او
 استناده الى المعين يوجب انحصار صدقه فيه ولا تشك ان الانحصار وعدمه متباينان فكذا الاستناد وان معناه
 ان شيئا معيناني نفسه وعند الفاعل مجرور لا عند السامع وجد المصدر فلم يحتمل اصدق والكذب بل لم يصح
 به فهو في نفسه لا محتملها بل مع فاعله الذي يذكر معه قوله وضرب على معنى الحدث والاضروته الى اعتبار السند
 اليه من يافيه وهو الضمير المستتر كما ذهب اليه اهل العربية لا بالفهم منه معنى محتمل للصدق والكذب فلا ريب في اشتماله
 على الفاعل وليس بالاعلامه المضارع وتجويز ان يكون لفظا ضرب مثلا موضوعا للمعنى المجزئي من دون ان
 يكون جزء اللفظ بازا وجزء المعنى ليس بزم تحقيق قضية احادية ثم ههنا اشكال في ان الهمزة من قولنا اضرب مثلا
 وان دلت على معنى لكن الباقى جزء ليس يدل على معنى بوجه من الوجوه وذلك لان المركب من ضا و ساكنة ثم
 راو ثم باء اما ان لا يكون لفظا او يكون لفظا لا يكون والا على معنى من المعاني واجاب عنه الشيخ في منطق الشفا بوجوب
 الاول ان المركب ما يدل جزء لفظه على جزء معناه فكفى فيه دلالة جزء واحد واما دلالة الباقي على الباقي فيما لا
 يقتضيه حد المركب الثاني ان الباقي من اللفظ يدل على الباقي من المعنى حال تركيب وهذا القدر كاف في تعيينه
 ان الحدث والنسبة الى زمان مخصوص مضمومان من اضرب وليست الهمزة دالة عليهما فتعين منهما من باقى اللفظ
 ودلالة حال التركيب كافيته في كون اللفظ مركبا فلا يضرب عدم دلالة حال التحليل قوله فصل في تقسيم المقرد تقسيم
 اخر المشهور ان المقسم الى الكلمة والمركب والمترادف والمشتك لا سم خاصة واما الى المشتك والمنقول باقسامه

والحقيقة والجاز فهو مطلق المفرد اسما كان وكلمة او اداة قال سيد المحقق قدس سره انقسام اللفظ الى نكته والجرى
 النما هو بحسب اتصاف معناه بهما ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح للاتصاف بهما واما الحرف فان معناه من حيث
 هو معناه ليس معنى مستقلا صالحا لان حكمه عليه وبه واما الفعل فهو وان كان باعتبار احد جزئيه محكوما به لكنه باعتبار
 مجموع المعنى ليس محكوما به ايضا وانقسامه الى المشتركة والمنفردة الحقيقة والجاز ليس مما يختص بالاسم فان الكلمة
 قد تكون مشتركة وقد تكون منقولة وقد تكون حقيقة ومجازا وكذا الحرف ايضا يكون مشتركا وحقيقة ومجازا او فعل
 التحقيق ان المعنى اللفظي والجرى ايضا لا يخلو عن الكليته والجزئية لان المعنيين وان لم يكونا صالحين لان حكم عليهما
 بالكليته والجزئية لكن انتفاء الحكم انتفاء ما هو شرطه اعني الملحوظية قصد الاينافى اتصافهما بحسب لواقع بالاوصاف
 الآتية ان المعنى الحرفي يصدق عليه انه مدلول للفظه وحاصل في الذهن مع انه حكم عليه وبه عند ما يعبر عنه
 بالاسم وبالجملة بعدم الاستقلال بالمفهومية الثابت للمعنى الحرفي لا يخرج عن الاتصاف بحسب لواقع بالجزئية على انهم
 عن اخرهم صرحوا ان من مثالا موضوعية لجزئيات المطلق والفعل موضوع للحدث والنسبة المعينة بينه
 وبين الفاعل المعين فمجازيان قطعاً قوله وهو ان المفرد اما ان يكون معناه واحداً بالبعد وبمعنى ان لا يكون له
 معان متعددة من حيث هو كك فلا يلزم خروج الاعلام المشتركة والاخرج اسم الجنس المشترك عن تعريف المتواطئ
 والمشكل قوله لم يتعينا متشخصا بحسب الوضع بحيث لو تصور نفسه يمنع هذا التصور عن صدقه على كثيرين فلا يلزم
 عليه ان يخرج منه الاعلام التي معانيها غير مدركة بالحواس انما تصور باوجوه الكليته واما علم الجنس فليس علما حقيقة لانه
 موضوع للمية لا بشرطه لكان اسم الجنس موضع لها والفرق بينه وبين اسم الجنس المنكر الى الحضور الذهني معتبر فيه
 وغير معتبر في اسم الجنس بينه وبين اسم الجنس المعروف باللام انه يدل على الحضور الذهني بنفسه واسم الجنس ل
 عليه بواسطة اللام وبالجملة علم الجنس معناه كلي وانما اطلاق العلم عليه بالنظر الى الاحكام اللفظية لكونه مبتدأ او ذا
 حال وغير ذلك قوله والاولى ان يسمى هذا القسم بالجرى الحقيقة لان الضمائر واسماء الاشارات ليست باعلام
 اصطلاحاً مع انها داخلية في هذا القسم لان الوضع فيها وان كان عاماً لكن الموضوع له خاص لكونها موضوعات بوا
 واحد لكل واحد واحد من الجزئيات فهناك وضع واحد عام لعيان كثيرة شخصية لا كما توهم البعض ان الضمائر
 واسماء الاشارات موضوعات لعيان كلية الا ان الوضع شرط ان لا يستعمل الا في الجزئيات اذ يلزم على هذا مع تبادر
 الخصوصيات عند الاطلاق كوني لمجاز شائبا بل حقيقة ثم هنا كلام وهو ان كون معنى المضمرة واحداً في ضميرى الحكم
 والمخاطب بهذا لا يقال نادوات ويراو تبكلم او مخاطب مطلقا واما ضمير الغائب فقد يعود الى الكل ايضا ولفظ هذا

قد تشار بها الى الجنس واجاب عنه سيد المحقق قدس سره وجهين الاول ان ضمير الغائب راجع الى المذكور لفظا او معنى
او حكما والمذكور من حيث هو مذكور ذكر اجزائيا لا تحتل الشك والثنائي ان كلمة هو موضوع للبريكات المندرجة تحت
قولنا كل غائب مفرد مذكور سواء كانت جزئيات حقيقة او اضافية والاشارة الى الجنس مبنية على جعله بمنزلة الجبري
المحسوس للمشاهد والاولى ان يقال كونه جبري ليس على الاطلاق بل اذا كان مرجع والمشار اليه جبريا حقيقيا
قوله على سبيل الاستواء انما اعتبر الاستواء في صدق المعنى على الافراد لا في نفس المعنى للاتحاده واما الافراد فلا اعتبار
فيها لاختلافها والامر بالصدق حمل لمواطاة اذ المعبر في صدق الحكم على افرادة هذا الحمل والمرد بالاستواء عدم التقا
المعبر في التشاك كما قال من غير ان يتفاوت باولية قوله كالا انسان بالنسبة الى زيد وعم وقال الشيخ في منطق الاشياء
طرق التواطؤ ان يكون الاسم لها واحد او قول الجوهري عن حد الذات او رسمه الذي بحسب يفهم من ذلك لاسم واحد
من كل جهة مثل قول الحيوان على الانسان والفرس الثور بل على زيد وعم وهذا الفرص ذلك التوافقان جميع ذلك
يسمى جونا فاذا اراد احدا ان يحيد ويرسم بالجملة ان ياتي بقول الجوهري لفظ المفصل ليدل على معناه ذات فيها
كلما كان حدا او رسما فان القول عم من كل واحد منهما وجده واحد فيهما من كل وجهي يكون واحد بالمعنى و
واحد بالاستحقاق ولا يختلف فيما بالاولى والاخرى والتقدم والتأخر والشدّة والضعف ويحبلان يكون هذه
المواطاة في القول لذي بحسب هذا الاسم فانه اذا وجد قول آخر تحريفه وتشارك ولم يكن بحسب هذا الاسم لم يصح
الاسم مقولا بالتواطؤ قوله بالاولية وهي التقدم بالذات السائل للتقدم بالطبع والعلية قوله والاشدية لم يجد لازمة
من اشياء التشاك مع انه قد اعتبر في المتواطى عدم التفاوت بهذا الوجه ايضا وتقلد ارجاني الاشدية اذ لا فرق
بين الشدة والضعف والزيادة والقصان الا ان الشدة والضعف يستعملان في الكيفيات والزيادة والقصا
في الكميات قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينترع عنه العقل لمعونة الوهم
امثال الاضعف ويكلم اليها بضرب من التحليل حتى ان لا دام العامة تذهب الى ان السواد والقوى متالف من امثال
السواد الضعيف ومنه الازيد ايضا كونه بتمك المحشية الا ان امثال المنتزعة في الاشدية ليست لجزء امتبا كنه في
الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتزعة عن الازيد فانها مبائنة ما كافي الوجود وفي الوضع وفيها معا والحق ان الشدة
عبارة عن كمال المية في بعض الافراد وهذا الكمال قد يعبر عنه بالشدّة وقد يعبر عنه بالزيادة وقد يعبر عنه بالقوة ومرج
الحكم الى كمال المية في بعض الافراد فلا تفاوت بينها الا في الاسامي وليس ان الشدة مخففة بالكيف والزيادة
بالكم والقوة بالجوهري كما جزم المشايخ قوله بالاولية وهي عبارة عن كونه في بعض الافراد متفصلة الذات دون بعض

آخر وقد يفسر بحقيقة بعض الافراد للاتصاف بالكلية قوله كالوجود بالنسبة الى الواجب بل محده وبالنسبة الى الممكن
 لا ريب في كون الوجود مشككا القياس الى الواجب بل محده وبالقاس الى الممكن باعتبار التقدم والتاخر والاولوية
 وعدمها واما كونه مشككا باعتبار الشدة والضعف فحل تامل ذلك ان كان كذلك لتمام الواجب نوع من الوجود هو
 اشد وبالممكن نوع منه هو اضعف لما ثبت عندهم ان الاشد والاضعف نوعان متباينان فاما ان يكون الوجود
 المطلق جنسا للنوعين فيلزم تركبهما من الجنس والفصل ويكون عرضيا لهما فيكون لهما حقيقة غير الوجود والمطلق و
 بالجملة لا يتصور التفاوت في الوجود والشدة والضعف الا ان يقال لوجود حقيقة نوعية بذاتها بسيطة لا جنس
 لها ولا فصل لها وهي في جميع الاشياء بمعنى واحد ومع وحدتها متفاوتة الحصول الى انحاء التشكيك وليست ذاتا
 متخالفة لذات بل متخالفة الهويات في التقدم والتاخر والكمال والنقص والغنى والحاجة وموجع الشدة والضعف
 ليس الا للكمال والنقصان كما هو مذموب الاشتراكية قوله وكالبياض بالنسبة الى السنج والعاج اعلم ان شدة و
 الضعف فصلان منوعان للبياض المطلق فما يؤخذ ان في ما همتى البياض الشديد والضعيف الا في البياض
 المطلق وهذا الاختلاف النوعي احدث تفاوت في صدق الابيض المشتق من المعنى للجنس للبياض على السنج والعاج
 لان مصداق حمل الابيض على السنج البياض الشديد وعلى العاج البياض الضعيف قوله ويسمى هذا القسم مشككا لانه
 يقع الناطق في الشك في كونه متواطيا ومشترا كما من حيث تفاوت افراده وتشاركه في معناه واعلم ان الحكماء
 قد اختلفوا في جواز التشكيك في الميمات والذاتيات بمعنى انه بل يجوز ان يكون افراد حية واحدة متفاوتة
 بالاولوية والاولوية والشدة والزيادة ومتابلا تبا بحيث تكون للمهية في نحو من الوجود وكالملة من نفسها في نحو آخر
 منه من دون انضمام امر وعروض عارض لم لا يجوز الاشتراكية ومنع المشابيهة قالوا التشكيك في المهية الجوهري
 ولا في المهية العرضية بل التشكيك في التصافات افراد المهية بالعارض فلا تشكيك في الحجم ولا في السواد بل في صدق
 مفهوم الاسود المشتق من المعنى للجنس للسواد على افراده واستدل المحقق الدواني في الحاشية القديمة على انتفاء
 الاولوية والاولوية في الذاتيات باستواء نسبة الذات الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوجب عليه النقص بالعارض
 لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض ان يكون مقتضى ذاته اقدم بان يكون تصادفه حلة للاتصاف لاخره ولا يجري
 مثل ذلك في الذاتيات كيف والذاتيات غير مجعولة وادور وعليه بانهم صرحوا ان حمل العالي على السافل بواسطة
 حمله على المتوسط والمتوسط على السافل حتى صرح الشيخ ان جسمية الانسان معللة بجووانية وقد صرح السيد المحقق
 قدس سره في بعض تصانيفه بان معنى قولهم الذاتي لا يعلى له لا يعلى بالذات ولا بما خارج عن الذات ولا مضافة

في التعليل بذاتي آخر واجب عنه تارة بان المقصود ان لذاتي لا تشك في النسبة الى الافراد المتباعدة التي
 هو ذاتي لها والارسلان نسبة تلك الافراد اليه على السوية وما ذكر من كون الانسان جسم الحيوانية مشترك في الجميع
 وثبوت البعض لا يكون علته ثبوت البعض الاخر حتى يكون ثبوت البعض ولى من ثبوت الاخر وتارة بان جعل الجبر
 هو جعل الفصل والنوع وكذا جعل النوع هو جعل الجنس والفصل فلا يعقل كون الانسان جسم الحيوانية كيف ونسبة
 الذات الى ما هو ذاتي له باوجود فلا يكون معلو لاشئ اصلا والا لكان ثبوتها ممكنا وانت تعلم ان المقول بكون النسبة
 الذات الى ما هو ذاتي له باوجود بمعنى ان ثبوت الذات لذات غير معمول صلا لا يجعل لذات ولا يجعل مستأنف
 وان اشئ فيما بين المتأخرين كذا يظل قطعاً ولا يلزم كون الحكاية واجبة بالذات مع كون الحكمة عنها محتاجا الى العلية
 لان مصداق محل لذاتيات نفس لذات وهي محتاجة الى الجا عل قطعاً وليت شعري كيف يجوز وجوب نسبة الذات
 بين شيئين وجوباً بالذات مع كون طرفيها ممكنين بالذات مجموعين في الواقع فالحق ان انصاف الشئ بما هو ذاتي
 لعدم كونه واجبا بالذات محتاج الى علة هو علة مصداقه الذي هو نفس الذات وكذا ثبوت الشئ لنفسه نعم الاحتياج
 الى علة مغايرة لعلة الذات والا لكان جعل الانسان انساناً من دون جعله حيواناً والحاصل ان الجعل يتعلق
 اولاً بالذات بالمهية ثم العقل ثم شئ عنها كونهما هي وكونها ذاتياتها فلا يحتاج الى جعل جديد غير جعل الذات
 ولما كان جعل مصداق لذاتيات نفس لذات فجعلها جعلها ولا يلزم من كون جعل شئ وتقرره ووجوده
 عين جعل كل من ذاتياته وتقررها ووجودها ان لا يكون ثبوت الذاتى الاعلى لنفس الذات معلو للذاتى المتوسط
 بين الذاتى الاعلى وبين الذات لانه قياس للوجود الربط للشئ على تقرره ووجوده في نفسه وهو فاسد فتقرر الذات
 الاعلى ووجوده وان كان عين تقرر الذات ووجودها لكن يجوز ان يكون وجوده للذات معلو له لعله لا يكون
 هي علة تقرره ووجوده في نفسه فلا يمتنع ان يقال وجود الجسم في نفسه لما كان عين وجود الانسان ولم يكن
 معلو للحيوان فلا يكون وجود الجسم للانسان اى يكون الانسان جسم ايضاً معلو للحيوان وهذا المعنى وان اشتر
 في جميع افراده التي هو ذاتي لها لكن اذا كان بعض افراد مهية واحدة مبدء البعض خرمها فالذاتى من حيث
 تقرره في بعض الافراد مقدم على نفسه من حيث تقرره في ضمن افرادها فان قلت العلية والمعلولية ههنا ليس الا
 باعتبار الوجود قلت الوجود امر اعتبارى ومصداقه نفس المهية كما حقق في محله فلهذا تقرير كون افراد الذين انما
 مبدء الآخر متساو كمين في ذاتي هو بنفسه مصداق للموجود ويكون ذلك لذاتي من حيث تقرره في ضمن كبد مقدما
 على نفسه من حيث تقرره في ضمن ذى المبدء وبهذا اظهر اندفاع اقبل ان لذاتي بالقياس الى ما هو ذاتي له غير معلل

بأمر خارج عنه وذلك لا ينافي كون البعض داسطة في البعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التي هي مصداق المحل
 وإن انتهت من غير تحقيق فاستمع إن قد ثبت في محله وقد حققنا نحن ايضا في حاشيتنا المتعلقة على حاشيتي شرح الرسالة
 القطعية ان الوجود الحقيقي الذي هو منشأ انزعاج الوجود والمصدر في نفس لهية بلا زيادة امر وعرض عارض في الوجود
 ليس من عوارض لهية في نفس الامر كما ان الانسانية ليس من عوارض الانسان في نفس الامر ومن ثم صار اثر
 المحل نفس لهية من حيث هي من غير انضمام امر اليها وهي بنفسها من غير زيادة حيثية عليها والاضيا في معنى
 اليها تتعين في انحاء الوجود وتتفاوت بالكمال والنقصان اعني بان الهية الواحدة في بعض مراتب الوجود والظهور
 كاملة بنفسها وفي بعض آخر منها ناقصة وقد يعبر عن كمال الهية ونقصانها بالشدّة والضعف كما يقال هذا السواد
 شديد وذلك السواد ضعيف وقد يعبر عنه بالزيادة والنقصان كما يقال هذا المقدار زائد وذلك ناقص وقد يعبر عنه
 بالقوة ومقابلها كما يقال الصورة جوهر اقوى والهيولى جوهر اضعف ورجع هذه الوجوه من تفاوت الى كمال الهية
 نقصانها اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا كان بعض فردية واحدة علة لبعض آخر منها مثلا اذا كان زيد علة لعمرو
 فمحلون زيد لاجل ان نفس ذات عمرو ولا عرض الوجود لعمرو لان اثر العلة امر واقعي وليس لوجود في نفس الامر عارضا محمولا
 بل مصداق نفس ذات عمرو بلا زيادة امر عليها واذا صار نفس ذات عمرو محمولا لزيد فكون عمرو انسانا ايضا محمولا
 لزيد لانه حكايته عن نفس ذات عمرو وجعل الحكاية بما هي حكايته عبارة عن جعل المحل عنده ولا ريب ان نفس ذات زيد محمولا
 لكونها انسانا فثبت ان كون زيد انسانا علة لكون عمرو انسانا فصدق حية الانسان على زيد وعمرو وتتفاوت بالاولوية
 ولا يمكن ان يتوهم ان تقدم زيد على عمرو وتقدم الوجود بلا الهية لان الوجود ليس معنى زائدا على الهية عارضا لها
 بل مصداق الوجود ونفس لهية فالتقدم بالوجود حكايته عن التقدم بالهية وما توهم ان نفس الهية بما هي هي اثر الفاعل
 الحقيقي والوجود اثر العلة لاخرى ليس بشيء اذا اثر العلة اية علة كانت ليس الا ما يتحقق في نفس الامر مع عوارض النظر عن
 انتزاع الذين والخطا والمحقق ليس الا نفس الهية وليس المحقق في نفس الامر امر ان الهية والوجود حتى يكون احدهما
 اثر الفاعل الحقيقي وتاثيرا اثر العلة لاخرى فان قلت قد صرح صاحب الاثر المميز ان خلط الذات والذاتيات
 لا يكون بعلة اصلا اذا جاز على بغض نفس هية الانسان مثله هو بنفسه انسان وحيوان لا يجعل مؤلف فالانسان
 انسان او حيوان لا يجعل صدقه الى الجاعل من حيث الخلط ليس المنظر الى الهية من حيث هي غير ممكن لانسلخ
 عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصداق نفس هية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل
 من حيث انها صادرة بنفس تعريها من الجاعل وهو من العوارض التي لا يطابقه شيء الا باعتبار التقرر ولما كان

تقرر المكن لانفسه بل من حيث الجعل فحيثية المصدق في الوجود يرجع الى حيثية الصدوق ولت لا يخفى على المتفطن
 ان امتناع السلب النظمي الى المتيه عن لحاظ ذاتياتها بل كون النظر الى المتيه هو النظر الى ذاتياتها لا يستلزم كون ثبوت
 الذات لنفسها او ذاتياتها اما وجبا مستغنيا عن الجعل بل انما يستلزم ان يكون حاله كحال المتيه من شأه عدم
 السلب النظمي الى المتيه عن لحاظ ذاتياتها انما هو كون المتيه بنفسه ذاتا مصداقا لذاتياتها وهذا انما يستلزم كونها
 بمجولة بعين جعلها لا كونها غير مجولة اصلا فالحق ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت ذاتياته له كحكايات ذهنية و
 مصداقها نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان مكان الحكاية عبارة عن مكان مصداقها الحكم عنه و
 جعلها عبارة عن جعله ولما كان مصداق جعل الذات على نفسها وحل ذاتياتها عليها وكذا حمل الوجود عليها فكان جعلها
 الذات بلا زيادة مر عليها وكان مكان الذات بعينه مكان حملها على نفسها وامكان حمل الوجود عليها وكان جعلها
 جعل حملها على نفسها وحل ذاتياتها عليها وحل الوجود عليها فاذا كانت الذات مجولة بجعلها بسيطاً كان هذا الجعل بسيطاً
 لنفس الذات والذاتيات انفسها وجعلها مؤلفاً في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها وثبوت
 الوجود ولها مصداق هذه الحكايات مجول وجعل المصدق هو جعل الحكاية فقد ظهر انه على تقدير القول بالجعل البسيط
 لا محذور من القول بكون المتيه مشككة بالاولية والاولية والتعجب ان المحقق الدواني ومن تبعه من المتأخرين مع
 القول بان الوجود امر عقلي انتزاعي لا محقق له في الخارج وان مصداق نفس المتيه المتقررة من الجاعل بالجعل البسيط
 ذهبي الى ان ذاتيات الاشياء وما هيها تالاقبل التشكيك بالاولية اصلا ولم يفهموا ان جوهر اذا كان علة لجوهر
 كالعقل للصورة والصورة للمادة يلزم القول بان جوهرية العلة اقدم من جوهرية المعلول ضرورة ان الوجود
 امر انتزاعي لا تأثير ولا اثر فيه اصلا فيلزم الاقرار باعنه القرار بهذا ينبغي تحقيق المقام وتوقيع المرام بقى الكلام في
 الاشدية والازيدية والتحقيق فيه اما بعض الاكابر قدس سره انه لا يشك احد في تحقق الحركة ككيفية كاشفة بالثبوت
 مثلاً فاذا تحرك الجسم من البرودة الى السخونة فاما ان يكون في زمان الحركة مستصفاً بالسخونة اولاً والثاني باطل بالضرورة
 وبشبهة المحسنتين الاول ولا بد على هذا التقدير من اتصاف المتحرك في كل ان من المرات المفروضة في زمان الحركة
 بفرد من السخونة تكون شديدة بالنسبة الى فرد كان متصفاً به في الآن السابق وضعيفة بالقياس الى فرد يكون متصفاً
 به في الآن اللاحق فاما ان يكون جميع تلك الافراد موجودة بالفعل ويكون بعض تلك الافراد موجودة بالفعل
 وبعضها موجودة بالقوة او لم يكن شيء من تلك الافراد موجوداً او تكون الكيفية الواحدة المتصلة التي هي متشابهة
 الانتزاع تلك الافراد موجودة على الاول يلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وعلى الثاني يلزم الترجيح بامرجح فقيس

الثالث فالكيفية الواحدة المتصلة الموجودة في زمان الحركة بنفسها شديدة ونفسها ضعيفة ولا يمكن ان يكون مراتب
الشدة والضعف من تلك الكيفية الواحدة المتصلة متفارقة في الوجود والا يلزم بالزمم فالكيفية الواحدة المتصلة
التي هي فشا لا تتراخ مراتب الشدة والضعف حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد متمسكة على مراتب الشدة والضعف
فمراتب الشدة والضعف ليست حقايق متخالفة اذ لا معنى لوجود الحقايق المتخالفة بوجود واحد ضرورة ان الوجود
يختلف باختلاف المضاف اليه وايضا الوحدة الانصائية بين الحقايق المتباعدة تتجمل عند اتباع المشايبة ايضا
لا يقال لو كانت مراتب الشدة والضعف متحدة بالمهية يلزم اتحاد السواد مع البياض لاننا اذا فرضنا جما سودا سودا
شديد ثم فرضنا انه تنزل عن هذه المرتبة الى مرتبة اخرى ادنى منها بحيث يكون هذا اللون متحد مع اللون السابق
بالنوع ثم اذا فرضنا انه تنزل عن هذه المرتبة الى مرتبة ادنى منها بحيث يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة
السابقة الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدة بالنوع مع المرتبة الاولى
فيمكنون متحدة بالنوع مع الاولى وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب الى ان يبلغ البياض لئلا يصرف
يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الشديد متحد بالنوع مع البياض لقوى لاننا
نقول هذا جارا في المقدار بعينه على ان التقية في الكيفيات لا ينتهي الى حد كما في الكميات فلا يتصور ان يترا
من مراتب السواد الى البياض بالعكس والحق ان وقوع الحركة في الكيف يصادم كون الشدة والضعف مختلفين
نوعا لا يقيض وجود الافراد الآتية والقضايا وهذا هو التشكيك وليس المعنى بالا تفاوت الشدة والضعف مع
اتحاد المهية ثم ان الحظ انما يزيد على خط اخر بنفس الخطية لا بامر اخر كما انض عليه الشيخ المقولون ما قال الحق الدوا
في الحاشية القديمة ان ليس لزيادة في مهية المقدار فان صدق تلك المهية على الزائد والنقص على السوا بل
في العارض فان كونه على هذا الحد او على حد اخر امر عارض لمهية المقدار بتبعيته عارض خروجه من حيث هو على حد اخر
بالزيادة والنقصان وايد الكلام الشيخ في قاطيعه رياس الشفا حيث قال في فصل خواص الكم بعد ما حقق ان
الاتحاد فيه ولك ليس في طبيعته تضعف واشتداد ولا تقصود ازدياد ولست اعني بهذا ان كمية لا يكون ازدياد ونقص
من كمية ولكن اعني ان كمية لا تكون اشد وازيد في انها كمية من اخرى متشاركة لها فلا تملك اشد ثلثية من ثلثية
ولا اربعة من اربعة ولا خط اشد خطية اى اشد في انه ذو بعد واحد من خط اخر وان كان من حيث المعنى
الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي ففيه ما فاو بعضا كابر الاساتذة روجه الله روجه ان نفس مهية المقدار لو
لم تكن زائدة ونافصة بل يكون المعروض في لذات الزيادة والنقصان الكم الاضافي فهذا الكم الاضافي الذي هو

مناط الاختلاف اما موجود في الخارج منضم مع المقدار الخطي الحقيقة فلا يكون الامس مقولة الكم فان غير الكم لا يكون مناط
 الاختلاف بالزيادة والنقصان فيلزم ان يكون في الخط خط آخر ثم يقل الكلام الى هذا الخط فان كان اختلافها
 بالزيادة والنقصان بنفس المية لزم التشكيك فيها وان كان العارض كما اضاف في آخره يقل الكلام اليه حتى يلزم ان
 في الكميات الموجودة في الخارج او امر انتزاعي فلا يكون منشأ انتزاعه النفس الكلية الخارجية لان غير المعنى الكلي
 لا يصلح للانتزاع الزيادة والنقصان ولا دخل له فيه فحق ان الكلية الموجودة في الخارج هي منشأ الزيادة والنقصان
 بنفس المية الكلية وانما حصل ان نفس مية المقدار تكون زائدة وناقصة ولو كان المعروض لذات للزيادة والنقصان
 امر اخر سوى مية المقدار فلا محالة يكون ذلك الامر الاخر من مقولة الكم بالذات اذ المعروض لذات للزيادة والنقصان
 منحصرة في الكم اتفاقا فيكون مقدارا واما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان لا شدة ولا زيادة اما ان شيئا
 على شيء ليس في الاضعف والانفصال ولا على الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول بان يكون ذلك شيء معتبرا
 في المية او لا على الاول لا يكون الاضعف والانقص من تلك المية ضرورة انتفاء المية بانتفاء جزئها وعلى الثاني
 لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج وهو خلاف المفروض فلا يخفى سخافته اما والا فلا ضرورة على المطلوب
 اذ الكلام في ان التفاوت بين شيئين قد يكون بنفسه وقع فيه التوافق بينهما لا بما يزيد عليه ولا بما يدخل فيه والحاصل
 ان المشهور ان كل متمايزين فائدا زهما وافرهما لتمام ميةهما وبشيء دخل في نسخ مية كل منهما كالفضل بعد الانتزاع
 في جزء آخر كالجس من مورضة بعد اتفاقهما في تمام الحقيقة المشتركة بينهما ومنها نحو اخر من لا يتباين وهو ان يكون
 نفس المية مختلفة المراتب بالكل ان النقصان في ما ذكره من الدليل لا ينفي هذا الاحتمال الذي هو محل الخلاف واما ما لنا
 فلان هذا البيان جار عيني في تمايز الانتصا اصل ايضا لانه ان اشتمل شخص من المية على امر ليس في الاخر فهذا الامر
 اما داخل فيه فاختلاف الشخصان حقيقة واما عارض فلم يتم حصول الشخص قبل ان يتحصيل ضرورة تقدم المعروض
 على العارض ان لا يشتمل على امر لا يلزم عدم الفرق بين الشخصين وبالجملة هذا الدليل لا يفي من مجموع
 هذا وقد وقع نوع من اللطالة والاطناب في هذا الباب الذي هو الموفق للمصدق والصواب قوله فضل المتكثرة المعنى
 له اللفظ الذي يتكرر معناه المستعمل فيه سواء وضع اللفظ ولم يوضع فلا يرد واما قال اصدر المعاصر للمحقق الدواني
 انه ان اريد بالمعنى هنا المعنى المطابق فقط لم يصح المحباز من هذا القسم لان المعنى المجازي لا يكون مطابقا لـ
 اذ المعنى المطابق هو المعنى الذي وضع اللفظ والمعنى المجازي لم يوضع اللفظ لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع
 له وان اريد بالمعنى عام من المطابق وغيره يخرج اللفظ الذي له معنى مطابقا ومعنى تقسم في الترامي كالانسان على القسم

الاول دخل في هذا القسم مع انه لم يحلل بين معنييه نقل ولا يكون مشتركا ولا حاجة الى ما قيل ان اوضع المعقب في المظن
 اعم من الشخص والنوع والحقيقة وغير الحقيقة قوله في معنى مشتركا اعلم ان بعضهم اكدوا وقوع المشترك لفظة الغرض من
 الوضع لكونه مخرجا بالتفاهم والظن في بعض الالفاظ من الاشتراك فهو ايجاز ومتواط او غيرها وفيها ما لا يكون مخرجا
 بالتفاهم وانفتت القرنية واما عند وجودها فلا يكون مخرجا بالتفاهم اصلا والحق ان المشترك وقع ويشهد عليه بانه
 لو لم يكن واقعا لخلت اكثر التسميات عن الاسماء واللازم باطل فلللازم ومثله وجه اللزوم ان التسميات في متناهيته و
 الالفاظ متناهيته اكثر كبرها من الحروف المتناهيته يضم بعضها الى بعض مرات متناهيته فان كان وضع كل لفظ لمعنى واحدا
 كان الموضوع له متناهيها ونحو المعاني الباقية بل لا نسبة لها الى ما وضع لعدم تناسيها وقية ان تناهي الالفاظ
 مسلم لكن لم يركب من المتناهي انما يكون متناهيها اذا كان التركيب مرات متناهيته وهو في خيرة المنع ضرورة ان عندنا
 لا يقف عند صفة ثم انه اختلف في وقوعه بين الضدين والاصح وقوعه بينهما كاللون للابيض والاسود والابيض للتقريب
 والبعد والصير للليل والنهار والنائل للريان والظار وورا بمعنى خلف وامم والصاح المستقيت والمغيث و
 تربلغة والفقير والخنازير للخصيان والفحول القر للحيض الطهر عس لا قبل او بر واعلم ان سبب وقوعه ما لا يتبادر
 والامتحان والابهام ان كان الواضع غير الله سبحانه قوله في معنى منقول اعلم ان اعتبار المعنى الاول في المنقول ليس
 لصحة اطلاقه على افراد المعنى الاول كما في الحقيقة والاصح اطلاقه على افراد المعنى الثاني كما في المجاز بل اعتبار المعنى
 الاول في المنقول لبيان المناسبة وترجيح ذلك لا سم على غيره فان وضع لفظ الدابة لذوات لا تزع اولى ثواب
 من وضع الجدار لها لوجود معنى الذئب فيها فالمتناسب مرعى في وضع بعض الالفاظ ولا يلزم صحة اطلاقه على كل
 ما يوجد فيه ذلك تناسب وهذا معنى عدم جريان القياس في اللفظة كما قيل اعلم ان لم تجل هو اللفظ الذي وضع او
 لمعظم نقل الى معنى آخر بل مناسبة بينه وبين المعنى الاول كجعفر مثلا فانه كان موضوعا للنمر الصغير ثم جعل علما بلا
 مناسبة بينه وبين المعنى الاول في بعضهم عموما من المشترك في اشتراك عدم ملاحظة الوضع الاول في بعضهم زعموا انه من المنقول لبعضهم على
 انه خارج عنها قوله والمنقول نظر الى الناقل لان وصف المنقولية انما حصل من قبله قوله فيتم الى ثلثة اقسام
 قال لعلامة التقاراني في التلويح المنقول اعتبار القسام كل من وضعه الى لغوى وشعرى واصطلاحى وعرفى
 ينقسم ستة عشر قسما حاصله من ضربها للربعة في الاربعة الا ان بعض الاقسام مما لا تحقق له في الوجود والمنقول للغوى
 من معنى عرفى او اصطلاحى مثلا او غير ذلك بل للغة اصل نقل عليه حتى لا يقال منقول لغوى فالوجود من
 تلك الاقسام ثلثة قوله باعتبار كون الناقل عرفا عاما المرد والعرف العام لا يتعين ناقلة يعنى لا يختص النقل باهل

عرف واصطلاح خاص وان لم يكن الناقل فيه البعض للناس فلا يراد قيل نذا ان كان الناقل في العرف العام جميع الناس
 لازم ان يكون جميعهم متفقاً على نقل اللفظ مثلاً من معنى الى معنى اخر وهو باطل فان كثير من الناس لا يعرف لغة العرب فكيف
 يصح منهم التواطى على ذلك وان كان بعضهم فالناقل في العرف الخاص ايضا بعض الناس فلا فرق وما قال صدر
 المعاصر للحق الدواني ان الناقل في العرف العام اهل اللغة فيجب جد قوله باعتبار كون ارباب الشعر المنقول الشعر
 وان كان داخل في الاصطلاح الا انه لفضلته وشرفه افرز عنه قوله وبالنسبة الى الثاني مجازاً اعلم ان المجاز لا بد فيه
 من علاقة بين المعنيين فان كانت تلك العلاقة تشبيهاً وهو المشاركون في وصف خاص معتد به يسمى استعارة وان
 كانت العلاقة غير المشابهة بين المعنيين مثل المزوم والسببية يسمى مجازاً مرسلًا وقد حصر العلاقة المصححة للتجوز في
 خمسة وعشرين نوعاً بالاستقراء السببية والسببية الكلية والمجرية الملزومية واللازمة لاطلاق والتقييد العموم
 والخصوص والحالية والحالية المجاورة الكون في الاول واليه لبدلية الآلية التشبيهية التضاد المتكررة في خير الالفاظ للعموم
 استعمال المعروف باللام في المعهود والذهني حذف المضاف اليه حذف مطلقاً الزيادة وفيه كلام مذكور في محله وخصطها
 صاحبها لتوضيح في تسعة الاول الكون والاستعداد والمقابلة والجوئية والحلول السببية والشرطية والوصفية و
 حصرها بن الحاجب في اصوله في خمسة المشاكل والوصف والكون عليه والاول ليه والمجاورة وزعم البعض انها اربعة
 والتفصيل في كتب الاصول البيان قوله يسمى مرادفاً للمعتبر فيه وحدة المعنى من كل وجه فالمترادفات لاسن كل وجه
 كالناطق والاضيق لياساتر ودين ولا بد من كون كل من المترادفين مستقلاً في الدلالة فخرج الموكد واعلم انه قد ذهب
 البعض الى ان المترادف ليس بواقع زعماً منهم ان المقصود يحصل من لفظ واحد فلا حاجة الى لفظ آخر وما يظن
 في بعض الالفاظ من مترادف فهو من باب اختلاف لذات والصفة وصفتهما والحق ان المترادف يكثر اللفظ
 مع توحده المعنى واقع في كلام العرب كما يشهد بالاستقراء الصحيح وقائمة وقوعها كثر الوسائل الى افادة ما في الضمير
 والتوسع في محال البدل كالجائز والصح القلبي غير ما تم اختلاف في صحة المترادف بين المفرد والمركب لاكثر من
 على ان المترادف بينهما لما قيل ان الوضع في المفرد شخص وفي المركب نوعي لان الوضع في المفرد ايضا قد يكون نوعياً
 كما في المشتقات بل لان المفرد لا دلالة له على معنى مركب ثم انه لا يجب قامة كل من المترادفين مقام الآخر كما زعم ابن
 الحاجب واضربه فان صحة التركيب من العوارض لا يترتب من اتحاد المعنى اتحاد العوارض يقال صلي عليه ولا يقال عا
 عليه عياضاً بالله قوله فصل المركب فاما من جهة المركب تمام وهو ما يصح السكوت عليه لم اصبه السكوت عليه ان يكون
 ذلك مركباً مستديماً للفظ آخر استعداء المحكوم عليه للمحكم به وبالعكس فلا يكون الخاطب من منظر اللفظ آخر كاستظهاره

للحكم به عند ذكر الحكم عليه وانظاره الحكم عليه عند ذكر الحكم به كذا قال السيد المحقق قدس سره والاصل ان المركب
 ان كان كل جزء من اجزائه مستقلاً دلالة بحيث يصلح للاجتماعه وبلواحد به لاخباره فقط فهو مع الاشتمال على
 الاسناد مركباً ثم قوله وهو ما قصد به الحكاية عن الامر الواقع الذي هو الحكم عنه وهو في الحيليات كون الموضوع بحيث
 يصح انتزاع المحمول وسلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو المحل مثلاً في محل الذات والذاتيات والوجود وحيثية
 نفس ذات الموضوع بل اعتبار امر زائد ومصدق الوجود نفس المية المستقرة الامر بالقيام بها انضماماً وانتراعاً لا يكاد
 يخلو ان الحكم عنه في محل الذات والذاتيات نفس ذات الموضوع وفي محل الوجود وحيثية استناده الى الجاعل وفي محل الوجود
 الخارجية قيام مبدء المحمول في محل الاضافات المقابلة الى امر آخر وفي محل لحيثية عدم مصاحبة الامر
 آخر وفي المتصلة كون المقدم بحيث لا ينفارقه التالي لزوماً واتفاقاً وعدم كونه على هذه الحيثية وفي المنفصلة كون
 المقدم بحيث ينافيه التالي ادلايينافيه ومن ههنا ظهر ان معنى نفس الامر لا يفهم من قولنا الامر كذا في نفسه مع قطع النظر
 عن حكم الحاكم وحكاية الحاكم وذهب صاحب لافق المبين الى ان نفس الامر عبارة عن النسب للعقدية المترتبة في
 العقول العالية وبناءً على هذا زعم ان علوم العقول المفارقة لا تتصف بالصدق حيث قال اما النسب للعقدية
 في العقول العالية والالوار المفارقة التي هي المراتب لشاهقة المرفعة عن ان الزمان قاصر بان الصدق الرفع و
 اعلى عن ذلك كله فان علم الالوار العقلية والمفارقات النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو طرح آخر
 بمعنى الواقع الذي به يقاسل الصدق لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمحقق انتهى وهذا الكلام فاسد بوجوه
 الاول ان لقضايا المنطبعة في العقول العالية لا تنلخ عن حقائقها بايتامها فيها ومن شأن نسخ حقيقة القضية احتمال
 الصدق والكذب حتى عرفوا بما يتحمل لصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخزونة في العقول العالية
 الثاني انه قال قبيل هذا الكلام عن نسب العقود باسرها مستحق في القوى المفارقة وناشأنا بالقياس الى الكواذب
 مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصواب والحفظ والتصديق جميعاً على قول هذا القائل يرمي صدق
 الكواذب ان صدق العقيد ورعي مطابقة لمصادقه وجوداً وعدماً فالعقد الكاذب لم يترسم في الذهن بالمقابل مطابقة
 نفس الامر من حيث ارسله في الازمان العالية فان قال ان نفس الامر عبارة عن العقود المترتبة في العقول العالية
 بالادراك المقصد لقي اي العقود التي صدقتها العقول فتكون النسبة للعقدية المتحققة في العقول العالية مستصفة بالصدق
 فيكون لها خارج تطابقه فيكون نفس الامر حقيقة ذلك الخارج فيكون هنا كلاً من القول ان نفس الامر هي النسب المتحققة
 في العقول اعترافاً بان نفس الامر حقيقة هو الخارج الثالث قولنا المنه سحابة موهبة متحققة في نفس الامر ولا يوجب

صدقها على وجود العقل الفعال فضلا عما فيه ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب لعدية المرتبة في العقل الفعال
 لم يصدق هذه القضية قبل وجود العقل الفعال وذهب بعضهم الى ان نفس الامر عبارة عما يقتضيه الضرورة و
 البرهان واور عليه اولاً بان خلاف المنساق الى الفهم من لفظ نفس الامر وثانياً بان يلزم على هذا ان لا يصدق قضية
 نظرية يكون موضوعها في حد ذاته من دون اعتبار المعبر متصفا بالمحمول لم يدل عليه برهان ولا يقتضيه ضرورة
 والثالث بان الضرورة والبرهان واسطتان في الحكم والتصديق بالقضية ولا دخل لهما في المصدق اصلاً اللهم
 الا ان يقال المراد به كون الموضوع في حد ذاته من دون اعتبار المعبر متصفا بالمحمول انما عبر عنه باليقينية
 الضرورة والبرهان لانه يقتضيه الضرورة والبرهان والحق ان مصداق القضية وجود الموضوع في نفسه من
 دون اعتبار المعبر بحيث تجد معه المحمول هذا يوم اذن قال ان المعبر في صدق القضايا ساطقة نسبتها لذاتية
 النسبة الخارجية او النسبة من حيث هي كذلك وجودها في خصوص لحاظ الذاتين واما مع قطع النظر عن حقيقة
 هذا المحل فلا وجود لها الا بنسبها وانتماعها فالمراد بالنسبة الخارجية متنازعة انتماعاً وهو كون الموضوع في حد نفسه
 بحيث يصح انتزاع المحمول عنه وهو المحل عنه وبهذا ظهر معنى قول المحققين ان الخارج ظرف نفس النسبة لا الوجود بها و
 انما اصل صاحب لافق المبين تبعاً للصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني ان لوجود نفس ضرورة الذات في ظرف
 باليكف شئ من عنانها لا يخفى سخافته وسجي تفصيل الكلام في هذا المرام ان شاء الله تعالى قوله يحتمل المصدق والكذب
 قد يقال المصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة الخبر فالصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا الا بالخبر فترفع
 الخبر بما دورى واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بالصدق والكذب من الاعراض لا ولية للخبر فتعرفه
 بهما تعريف اتسمي اور تفسير الاسم وتعيين المعناه من بين سائر التركيب لا يكون دور الا ان الشئ الواضع بحسب مية
 ربما يكون ملتصقاً في بعض المواضع بغيره ويكون اشتمل عليه من الاعراض لذاتية القضية عن التعريف او غيرهما مما جرى
 مجراهما عارياً عن الالتباس في راده في الاشارة الى ذلك الشئ انما يخصه وتجرده عن الالتباس انما يكون دوراً وكذا
 تلك الاعراض مفقودة الى البيان بذلك الشئ وهما انما يحتاج الى صنف واحد من اصناف التركيبات في شبهه
 لانه لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب شبهة فيمكننا ان نقول اننا نفي بالخبر التركيب الذي يشتمل على الصدق
 والكذب عليه كما لو وقع شبهه في معنى الحيوان مثلاً فيمكننا ان نقول اننا نفي به ما يقع في تعريف الانسان من غير
 ولا يكون دوراً ولنا طر في كلام ذكره وجب لا طاب وقال السيد المحقق قدس سره ان انفس الصدق والكذب مطابقة
 الخبر للواقع وعدم مطابقة خبر نفس الصدق بمطابقة النسبة الاتقاعية والانتزاعية للواقع والكذب بعدم مطابقتها

للواقع قوله قلت مجرد اللفظ أي مجرد مفهوم اللفظ وهذا سلح وتنبه على أن إطلاق الخبر على الدال حقيقة كما أن إطلاق
 القضية على المدلول حقيقة قوله لم يمتد له الكذب إلى الأصل أن الخبر ما يكون نفساً من قطع النظر عن الأمور الخارجية
 كخصوصية الحاشيتين وتحقق صدقهما في نفس الأمر واندرامه أو كون قائمه لما يستحيل عليه الكذب بالذات أو بالغير
 محتملاً للصدق والكذب قوله وإن كان نظر إلى خصوصية الحاشيتين وغير محتمل للكذب يعني أن الخبر عبارة عما
 الصدق والكذب مجرد النظر إلى مفهومه مع قطع النظر عن وقوع مدلول الكلام في نفس الأمر لا وقوعه عن خصوصية
 المتكلم بل عن خصوصية مفهومه أيضاً لا غير لقين صدقهما بحسب لوقوعه واللا وقوعه ولا بحسب طال التكلم ولا بحسب
 خصوصية مفهومه وأعلم أن ههنا أيضاً لا يوجد أيضاً تقريره أن قول لقائل كلامي هذا كاذب يشير إلى نفس الكلام أن
 كان صادقا يلزم ثبوت الكذب للموضوع فيكون كاذبا وإن كان كاذبا يكون المحمول مسلوبا عن الموضوع لأنه
 معنى الكذب فيكون صادقا وقد تقر به قائل قائل كل كلامي اليوم كاذب ولم يكلم بكلام سوى هذه القضية فيلزم
 من صدق كذبه وبالعكس وأجاب صاحب التقي المبين بأن نفس هذه القضية إنما تكون فردا للموضوع عما من حيث أنها
 طبيعة الكلام في هذا اليوم مع قيد ما يخص تلك الطبيعة لا من حيث أنه حل فيه خصوصاً للمحمول على هذا الموضوع
 فإنه مناط خصوص الفردية للمعيار نسخ الفردية وإن ما يجلب سرية الحكم على العنوان إلى ما هو من أفرادها ما هو نسخ
 الفردية لا خصوص الفردية فإن كون الشيء هذا الفردية بخصوصه اعتبار فيه غير اعتبار كونه فرداً منه والاعتبار أن مفصول
 أحدهما عن الآخر في لحاظ التعين والابهام الذي هو بعينه طرف الخلط والتعريف باعتبارين فاذن نفس هذا العقدة
 عزل النظر عن خصوص المحمول خل في نسخ ما هو فرد هذا العنوان وأما ليس في الحكم إليه من تلك الحثية وهو معزول
 تلك الحثية عن خصوصية ذلك المحمول وخصوص المحمول ما هو بحسب خصوص الفردية وليست السرية بحسب ذلك الاعتبار
 وأما استلزام الصدق للكذب بالعكس باعتبار خصوص المحمول لا باعتبار الذي بحسبه سرية وهذا الكلام مع طوله لا يرجع
 إلى طائل أما أولاً فلأن هذا الجواب لا يمتد فيه ما إذا أخذت القضية شخصية كقولنا كلامي هذا كاذب أو الحكم فيها على خصوص
 الفردية لا على نسخ الفردية وأما ثانياً فلأن الحكم في القضايا المحصورة لم يلزم إلى خصوص الفردية بل كونه الشكل الأول
 عتقاً إذا الحكم من كبره لا يسري إلى نسخ ما هو فرداً لا وسط ولا يجب سرية إلى خصوص الفردية بل يسري الحكم على الأول
 بالأكبر إلى الأصغر بخصوصه فلم يلزم النتيجة وأما قال الحق الدواني أن قول لقائل كلامي هذا كاذب مشيراً
 إلى نفس الكلام ليس بخبر حتى يكون صادقا وكاذبا أو لا خبر لا بد فيه من الحكاية عن شيء متحقق دون تحقق الخبر يكون
 هو في حد ذاته بحيث يترج عنه المحمول وهذا غير متصور في هذا الكلام أو ليس ههنا امر سواه حتى يصح انتزاع الكذب

سلباً أو ثبوتاً ولا معنى لكون نفس الكلام بهذا الوجود حكماً عنه أو الحكاية عن نفسه غير معقول وما قال الفاضل الخوارزمي
 في خواشي الخوارزمي القديمة أن هذا الكلام وإن كان خبر الكثرة ليس بصادق لا كاذب بل الخبر الذي ينتهي إلى محكي عنه
 منازلة تجب فيه الصدق والكذب أما الخبر الذي لا ينتهي إلى محكي عنده فلا يكون صادقاً ولا كاذباً إذا كان الصدق في الكثرة
 المتأخرين من جهة المطابقة واللامطابقة وهما لا يتصوران بدون الانتهاء إلى محكي عنه فلا يخفى تخافته إذا انكار
 الصدق والكذب بعد الاعتراف بكونه خبر ليس معنى محصله أجاز بعض المشاهير من المصنفين بأن هذه القضية لها
 اعتباران الأول اعتبار كونها ملحوظة على سبيل الاجمال الثاني اعتبار تعلق الاعتقاد بها وهي بهذا الاعتبار ملحوظة
 تفصيلاً فمذهبه القضية باعتبار الأول محكي عنها وبالأخبار الثاني حكائية فيقتار صدق هذه القضية في التفصيل
 وكذبها في الاجمال هذا ليس بشيء لأن هذه القضية في مرتبة الاجمال ما لا يكون لها محكي عنها أو يكون على الأول
 للمعنى كذبها أصلاً إذ كذب القضية عبارة عن عدم مطابقتها لما محكي عنه وعلى الثاني فالمحكي عنه هذه القضية ما نفسها
 وهو غير معقول والاعتبار الثاني فيدور أدنى آخر فيتمسك وأن قيل لم أر الكذب المعنى الذي هو من وصف المحكي عنه
 يقال فلا يمكن صدق الحكاية مع كذب المحكي عنه كما لا يخفى قوله ويقال لثاني اثنين سلباً لا يقصد فيه الحكاية وإنما يكون
 له محكي عنه أصلاً لأن يكون له محكي عنه ولكن لا يقصد عنه الحكاية قوله والانشاء اقسام آه حصر الانشاء في هذا القسم
 استقراني قوله أمر الخ امر وضع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء والتمني ووضع لطلب الكف على سبيل الاستعلاء
 والتمني لطلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليس ولا يشترط إمكان التمتع لأن الإنسان كثيراً ما يحب
 المحال فيطلبه فلو كان ممكنًا كما تقول ليس زيداً يحب وقد يكون محالاً كما تقول ليس الشاب ببعيد والترجي طلب حصول
 شيء يمكن على سبيل المحبة والاستعلاء لطلب حصول صورة الشيء الذي كان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين
 شيئين ولا وقوعهما فخصوماً هو التصديق والافهم التصور والافاظ الموضوع له هو الصورة وكون ما ومن وك
 وكيف وم واين ومتى وإيان فبعضها محقق لطلب التصور وبعضها لطلب التصديق وبعضها لا يخص شيء منهما
 بل يهم القسيتين كذا في شرح التلخيص قوله ونداء النداء ووضع لطلب الإقبال قوله فصل المركب من قص على الناحية
 منها المركب لاضافي أقول المركب من قص عبارة عن مركب لذي لا اسناد فيه فهو المقتضى أن كان الثاني قيد
 الأول سواء كان صفة له أو مضافاً إليه ولا يكون شيئاً منهما بأن يكون التركيب من الفعل والمفعول والظرف
 أو نحوها ومن الموصول والصلة أو غير ذلك وغير مقتضى أن لم يكن لكفى الدار والحقصل أن المركب من
 المركب من جزئين تامي الدلالة لكن أخذوا حد ما قيد الألف فهو مقتضى وأما مركب من جزئين حد ما غير تام الدلالة

كالمركب من الاداة والاسم والاداة والفعل فهو غير تقيدى وبهذا ظهر انى عبارة المتن من المسامحة والسماحة قوله
 فصل المفهوم من شئانه ان يحصل في الذهن سواء كان حاصله بالفعل ولا قال صدره العاقل المحقق للدواعي
 تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئى يدل على ان المقسم ليس هو الصورة العقلية كما قالوا المعانى اما كلية او جزئية ونسبة
 بالصورة العقلية اذ المفهوم هو المية للبشر شئى دى موجودة في الخارج ونية ان المية لا بشر شئى شتى صورة
 عقلية كما صحح الشيخ في الشفاء وكون المية لا بشر شتى موجودة في الخارج لا ينافى كونها صورة عقلية باعتبار قيامها
 بالعقل قوله الجزئى فوما يمنع نفس تصورهما تمايز المنع بنفس التصور ليجز بعزل قسام الكلي وهو الذى يمنع فيه
 الشك لا مخرج مفهوم واجب لوجوده اذ قيل الجزئى بالمتن فرض صدقته على اكثر من تبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر
 فيندرج فيه مفهوم واجب الوجود والكليات النفسية وزيادة لفظ النفس بنا على انه يمكن ان نفهم من استناد الاتصاف
 الى التصور ان له مدخلا فيه اما بالاستقلال وبالانضمام امر آخر اليه فيدخل فيه مفهوم واجب الوجود فالعقل اذا
 تصور له ولا حظا معه برهان التوحيد علم بانتفاع الشك فيه ولا ريب انى توقف هذا الامتناع على تصور له فلا مدخل فيه قطعا
 كذا افاد اليبه الحق قدس سره قوله واما الكلي فلو لا يمنع نفس تصور له الحم اى لا يكون الموصوف بالكليته مستملا على
 المندية المانعة عن وقوع الاشتراك فيكون بحيث لو تصور لا يمنع تصور له عن وقوع الاشتراك فيه فلا مدخل بخصوص
 الوجود والذهنى فى الاتصاف بهذا المعنى والآلم يكن التفريق عند عدم تصورها كليات فيتوقف كونها ذاتية لافرادها
 على تصورها وبالحكمة مآل هذا التقسيم ان الموصوف بالكليته ليس مستملا على المندية المانعة عن الشك فيقتل ان يوجد
 بوجودات متعددة وتعيين تعيينات كثيرة وان منع عنده ما نعسمى المندية لم يقتصر على كونه كليا فالطبيعة الكلية
 لعدم اشتغالها على المندية المانعة عن وقوع الشك فيها صالحة لان يشترك بين كثير من ويوجد اشتراكا كثيرة فيتحقق
 معها وجودا ويمكن للذهن ان يتصور تلك الاشخاص يحكم عليها بتلك الطبيعة فيخل تلك الطبيعة عليها ويعقد قضيتها
 محمولها تلك الطبيعة وموضوعها الافراد فلما انحاز من الوجود الاول وجودا بعين تلك الافراد والثانى وجودا
 فى الذهن فى مرتبة الحكاية ونظما هران مناط الكلية ليس هذا الوجود والانتزاع الذى فى مرتبة الحكاية لان الطبيعة
 بحسب هذا الفهم من الوجود ليست متحدة مع الافراد ولا مشتركة بينها بل هذه المرتبة حكائية عن اتحادها وجودا مع الافراد
 واشتركا بينهما فان كانت افرادها التى هى ذاتي لها موجودة فى الخارج يكون الكلي موجودا بالذات فى الخارج ولكن
 بوجودات متعددة مع وحدتها الطبيعية واما الذى هو فى الذهن فلا يمكن الا على تقدير حصول الاشياء بانفسها فى الذهن
 وعلى هذا التقدير يكون موجودا فى الذهن ايضا بالذات كما انه موجود فى الخارج لك فليكون مشتركا بين الافراد المندية

ايضا كما انه مشترك بين الافراد الخارجية بذاتي الكل الذي وآما العرضي فلا يكون موجودا بالذات اصلا فان كل وجود
 العرضي لا انصاف بالاشتراك كان موضوعا بالكلية في الخارج والآلا هذا على تقدير وجود الكل الطبيعي في الخارج
 وآما على تقدير نفيه فلا وجود لتلك الطبيعية في الخارج اصلا انما الموجود في الخارج هويات بسيطة وحمل لكل عليها
 من قبيل حمل العرضيات الانشراعية على معروضاتها فلا يمكن وجود الكل بالذات في الخارج ولا اشتراكها بين الوجودات
 بل لا معنى للاشتراك كما بينا على هذا التقدير الا انها تنزع عن كل من هذه الهويات ان يصدق على كل منها صفة
 العرضيات فالكلية لا يمكن ان تكون من الاوصاف التي تعرض لشيء في الخارج هذا هو التحقيق بالقبول و
 قال السيد المحقق قدس سره الكلية بمعنى الاشتراك لا يمكن عروضها للمور الخارجية لان كل موجود في الخارج فهو
 بحيث اذا نظر اليه في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه فلو كانت الطبيعة الكلية موجودة في الخارج
 كانت متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك ولا للصور العقلية اذ كل واحد منها صورة جزئية في نفس شخصية فاستغنى
 اشتراكها الا ترى ان الصورة الذهنية الموجودة في ذهن زيد مثلا لا يمكن ان يكون بعينها في اذنان متعددة نعم
 يمكن ان يعرض للصور العقلية الكلية بمعنى المطابقة ومعناها مناسبة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية فانك
 اذا اعتقلت زيدا مثلا حصل في عقلك اثر ليس هناك الاثر هو بعينه الاثر الذي يحصل فيك اذا اعتقلت فراسا معينا
 ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فاما اذا اينا زيدا وجرناه عن شخصانية
 حصل منه في ذواتنا الصورة الانسانية المعروفة عن اللواحق واذا اينا خالد وجرناه ايضا لم يحصل منه صورة
 اخرى في العقل ولو انعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من خالد دون زيد واستوضح ما اشتراكهم
 من خواص منقوشة انتفاشا واحدا فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمع انقش بذلك النقش لا ينقش بعد ذلك
 بنقش آخر اذا ضربت عليه الخواص الاخر وكوسبق ضربك لتاخر كان الحاصل فيل ايضا ذلك بعينه فتنسب الى تلك
 الخواص نسبة الكل الى جزئياته وانت تعلم انه ان كان لم اقبله كل موجود في الخارج لم ان كل موجود في الخارج
 وجودا خاصا وانظر اليه كان متعينا في نفسه غير قابل للاشتراك سلم لكنه غير نافع له اذ لم يلزم منه الا ان الموجود
 الواحد المتعين ليس قابلا للاشتراك بين افراده الموجودة في الخارج فلا حد ان يقول ان الطبيعة الواحدة بالعموم
 موجودة في الخارج وجودات كثيرة ومشاركة بين موجودات متعددة وهذا معنى عمومها وكليتها وان كان المراد
 ان كل موجود في الخارج سواء كان موجودا بوجود واحد او موجودا بوجودات كثيرة فهو بحيث اذا نظر اليه
 في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فهو لم يقدرا مسلم ان الموجود في الخارج لا بد له من المتعين

سواء كان واحدا وكثيرا وبهذا ظهر ان الطبيعة الانسانية ان لم تكن موجودة في الخارج لوجودات متعددة لم يصح
 ان يقال نانا اذ اراينا زيدا وجردناه الخ لتوقفه على كون الطبيعة الانسانية موجودة بوجوه وزيديت متعينة بتعينه و
 كذا بوجوه وفان قلت لو كانت الكمية عارضة لشيء في الاعميان فهو بحسب جوده العينه اياهم او متعين لا سبيل
 الى الاول لان الميهم لا يكون موجودا في الخارج اذا الوجود والعينه لزوم الشخص الى الثاني لان المتعين لا يصح
 ان يكون كلياً قلت ان اريد بالمهم ما لا يقين له اصلا والمتعين ما يقابله فتخار انه متعين ولا نسلم ان المتعين مطلقا
 لا يصح ان يكون كليا اذا المتعين بالتعينات المتعددة يكون كليا بالضرورة وان اريد بالمهم ليس له
 متعين واحد شخصه فقط وان كانت له تعينات شخصية كثيرة والمتعين ما لا يقين واحد شخصه فتخار انه مهم ولكن
 لا نسلم ان المهم بهذا المعنى لا يكون موجودا في الخارج بل المهم بهذا المعنى موجود في الخارج بوجوه وزيديت متعينة
 بتعينات متعددة فقد استبان ان ما اشترى ان الكمية بمعنى الاشتراك محال ليس من اوصاف الاعميان وان معرو
 الكمية الطبيعية من حيث كونها موجودة في ظرف الخارج ليس في بل لا يتصور ان الله المادي الى سواء سبيل قوله
 وعن صدقه عليه كثير من المآد من صدقه على كثير من حمله عليه محال متعارفا لاجبا على سبيل الاجتماع قوله من
 حيث تصور له لم يقبض العقل بمجرد تصور المفهوم من ان يكون اكثر من واحد كالانسان فان العقل
 يجوز ان يكون الانسان اكثر من واحد قوله والما الجرنى فهو لا يكون ككبل يكون بحيث يقبض العقل بمجرد
 تصوره من ان يكون اكثر من واحد كذا الرجل ثم متشا المنع من تجزير الكثرة والتعدد ليس ذلك للمدرك مطلقا
 بل متشا ذلك للمدرك بنحو من لا يدرك وهو الادراك الحسي فانشئت الواحدا ادرك بنحو من الادراك احدها
 حسي والاخر عقله كان ذلك الامر بالقياس الى من ادركه بالحس جزئيا وبالقياس الى من ادركه بالعقل كلياً مثلاً
 اذا كان الانسان مقرونا بوجوه محسوسة كاللاين والوضع وغيرهما وادرك من حيث هو ككبل كان جزئيا واذا
 تعلق بالادراك مع قطع النظر عن تلك العوارض كان كليا فنطاق الكمية والجزئية على نحو الادراك فما هو مدرك
 بالمحسوس جزئي وما هو مدرك بالعقل كلى وبهذا ظهر كمية الكميات الفرعية لانها اعم اشتمالاً لما على الهندية لا يقبض
 العقل بمجرد تصور ما من تجزئة كثر في الخارج وهما كلام من وجوه الاول انه يلزم على هذا ان لا يكون للوجودات
 علم بذواتها الخصوصية على الوجه الجزئي لبرائتها عن المحسوس اجاب عنها الحق الدواني بان ذلك المحسوس يشبه
 لا يلزم انحصار ادراك الجزئي في الاحساس بل الموجودات ذاتا وفعلا تشاهد ذاتها وذوات سائر الموجودات على
 الوجه الجزئي ويدرك ما سواها من الموجودات على الوجه الكلى مادام منغمسة في العلائق البدنية وقد يقال علمها انما

هو بمحصل مفهوم كل غير منطبق الاعلى واحد وهذا العلم انما هو على وجه كل فهو غير داخل في تعريف الجزئي وقمنا ان
لا يتوجه اذا قرر الايراد بصورة النع بان يقال من الجائز ان تعقل مجرد مجرد آخر على الوجه الجزئي لا بعنوان
فما لم تكن ان الادراك العقلي ايضا جزئي كالادراك الحاسي لانه عبارة عن الصورة الحاصلة في العقل من
حيث الكنا فاما بالعرض لانه من حيث هي كجزيئة والجواب ان الصورة العقلية في الادراك الحسني
لا تكون الا كجزيئة وان تخصصت بالتحصيلات فالصورة الادراكية التي تتصف بالجزيئة لا تكون الا الحاصلة
في المشاعر وبالجملة لا تتخصص لذات في الكليته ولا يصير الصورة بعرضه جزيئة حقيقة لان التخصص لذات غير
مانع عن وقوع الشك بسبب الجابج وان كان مانعا من وقوعها بسبب الاذان قال الشيخ في الميقات الشفاء
المعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كجزيئة لا جليل في النفس بل لا جليل مقيس الى اعيان
كثيرة موجودة او متوهمه وانما من حيث ان هذه الصورة ممتدة في نفس جزيئة فمذه احد اشخاص العلوم والنق
وكما ان الشئ باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فذلك بسبب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزيئا فمن حيث
ان هذه الصورة صورة في نفس من صور النفس في جزيئة ومن حيث انها مشتركة فيها كثيرا على احد
الوجه الثلاثة التي بناها في كلياته ولاننا نقض بين هذين الامر من الثالث ان اختلاف الملاحظة لا يمكن ان
يكون سببا لاختلاف الحكم على الشئ لم يحصل تفاوت في الملاحظة فلا معنى للقول بان شيئا واحدا اذا ذكره المر
كان جزيئا واذا ادرك العقل كان كليا والجواب ان الشئ الحاصل في الحاسة لا يعين بسبب لوجود المحسوس
لعرضه متعلق الاشتراك والحاصل في العقل ليس له مثل هذا التعيين فاما يتبع فيه تجوز الاشتراك فالعرض للكليته
الصورة العقلية والجزئية الصورة الحسية فليس لاختلاف بسبب الملاحظة فقط حتى لا يكون سببا لاختلاف
الحكم الرابع انهم قالوا ان التعيين انما يكون بنحو الوجود والخاص اذا كانت الجزئية بالادراك الحسني والكليته بالادراك
العقل فاما في الوجود في الشخص صلا وان تعلم انه مبني على كون الشخص مساوقا للجزئية مع ان الجزئية منع
تصور المفهوم عن الصدق على الكثرة والتخصص به يمتاز الشئ لاعداده ولولم يوجد تصور وتصور فمال قوله
احدا بالمتبع وجود افرادة الحزم المراد بالامتناع الاتباع الذاتي وبالمكان الواقع في مقابلته هو سلب ضرورة
العدم وهو الامكان العام المقيد بجا نب لوجوده في مقابل لواجب ويقابل المتبع كما عتق السيد المحقق قدس سره
وغيره من المحققين فلا يرد انه ان اريد بالامكان الواقع في مقابلته الامكان العام لم يكن مقابلا للمتبع وان
اريد بالامكان الخاص لا يندرج الواجب تحت قوله كالا شئ واللا يمكن والاموجود اذ كل ما يفرض في الخارج فهو

شيء فيه وكذا كلما يفرض في الذهن فهو شيء فيه فلا يصدق على شيء في نفس الامر لا شيء وكذا لا يمكن بالامكان
 العام بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين اذ كل مفهوم ممكن عام فيمتنع صدق تقيضه على شيء وكذا لا موجود
 وانما سميت هذه المفهومات كليات اذ لا يمنع العقل مجرد تصور باع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الاشياء
 من فرض شتر كما ومن ثم قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات والتحق ان فرد
 الكل ما يصدق عليه الكل في نفس الامر بالفعل وبالامكان ومن السمين ان الحقائق الموجودة لا يصدق عليها
 الكليات الفرضية في نفس الامر اصلا فلا حظ لما من الفردية بالقياس ليهما قوله وثالثها ما كنت افزاده الخ
 تعلم انه يدخل الواجب سبحانه فيما يمكن افزاده مع ان تعدد افزاده تعالى يستحيل وايضا اقسام الكل ستة لان الكل
 اما معدوم في الخارج وهو قسمان واما موجود فيه غير متعدد الا افراد وهو ايضا قسمان واما موجود متعدد الا افراد
 وهو ايضا قسمان الا ان يقال ان المراد بامكان الافراد امكان جنس افرادهم من ان يكون واحدا او كثيرا
 فالشمس مثال لما يوجد من افزاده فرد واحد مع امكان الغير والواجب لئلا يوجد من افزاده واحد مع اتساع
 الغير والمراد بالواجب ليس ذات المقدسة لانه خارج عن مقسم الكل والجزئي لانه ليس في ذاته كليا ولا جزئيا بل المراد
 بمفهوم الواجبية فان قلت قد صرحوا ان مفهوم وجوده لوجود عين ذاته قلت المراد به ان ذاته تعالى بذاته مصداق
 هذا المفهوم ومطابق الحكم به وليس المراد ان ذاته تعالى عين مفهوم الواجبية بل قوله لان في هذه الصور الخ
 في الصورة الاولى والثانية فلان الصورة الخيالية الحاصلة من البهية المعينة مع قطع النظر عن تشخصها
 يصلح للاشتراك بين كل واحد من البهيات المتشابهة الغير المتميزة عند الحسن كذا الشيخ المرتضى من بعيد فانه
 يصلح للانطباق على زيد وعمد وبر وغيرهم وليس المراد اشتراكها بين الموجودات العينية تاذ الاشتراك بهذا المعنى
 لا يجري في كل صورة خيالية بل المراد اشتراكها بين الافراد مطلقا سواء كانت موجودة او مفروضة وهذا يجري
 في كل صورة خيالية فان كل صورة خيالية يمكن تخيلها متعددة بحيث تنطبق هو عليها واما في الصورة الثالثة
 فلما قيل ان الحسن المشترك في الطفل نقصا لا يقدر على اخذ الصورة من المادة بخصوصا فبالضرورة يكون
 الصورة الحاصلة في خياله منطبقا على كثير من قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء اذ كل يرسم في خيال الطفل
 صورة تشخص رجل وشخص مائة من غير ان يتميز عنده رجل هو ابوه عن رجل ليس هو اباه وامرأة هي امه عن امرأة
 ليست هي امه فان قلت الطفل لا يدرك الكثرة اصلا فليس له تجوز صدق تلك الصورة الخيالية على الكثرة يقال
 مناط كون الشيء كليا هو ان يكون في نفسه صاعدا لان لا يصدق على كثيرين ولا يدخل فيه تحقق الكثرة ولا لادراكها

ولست الكلية والجبرية باعتبار شخص دون شخص كذا قال البعض المقتضين قوله وهذه الصورة اعلم ان ما يجوز فيه الاشتراك لابد له يقال له الفرق المنتشر وهو يطلق على معنيين كما صرح به في الشمس البارزة احداهما فرد غير معين من كل كجوان ما وانسان ما ورجل اعني مفهوم الفردية مضافا الى مفهوم جنس طبعه او نوع او صنف ككيفية الانسان ما وانسان واحد بالعدد كما اناس من كان فيمن في نفس الامر ان يكون زيدا او عمرا او غيره هما والثنائي فرد معين غير معلوم اليقين فهو في نفسه ما زيدا او عمرا او غيره هما ولا يصلح ان يكون ما كان من هؤلاء لكنه يصلح عند التذكر ايا ما منهم صلوحا ناشيا عن شك التجويز الذي اذ اعرفت هذا فنقول للمعتبر في الكل هو الاشتراك بين كثيرين على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الخيالية من البيضة المعينة وكذا الشجر المرئي من بعيد لا يصلح للاشتراك في نفسه الاعلى وجه الاجتماع ولا على وجه البدلية بل لما يصلح الاشتراك عند الذين صلوحا ناشيا عن شك التجويز الذي والماحوس من الطفل في مبداء الولادة فهو وان كان صالحا للاشتراك في نفسه لكنه لا يصلح للاشتراك على سبيل الاجتماع بل على سبيل البدلية لان لوحدة معتبرة فيه قال البعض المقتضين هوية الجبريات المترتبة في القوى متمتع فيها فخر الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية الا ترى ان البيضة الحاصلة في الخيال ينطبق على كل من البيضات المعينة على سبيل البدل بحيث يجوز العقل ان يكون هي وبكذا اسائر الصور الخيالية والوهمية ينطبق على الافراد المعينة والفرعية وتفضيلها ان مدركات الحس لظاهرها وجودها في الخارج ومقارنتها للمادة ولو احققها لمحققا هوية متمتع بها فخر الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الحس لباطن بحصولها فيه وكونها مجردة عن المادة وعوارضها تجريد انا قصدا لمحققها هوية متمتع بها فخر الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الحاصلة في العقل بحصولها فيه لمحققها هوية متمتع بها فخر اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية هذا كلامه ولا يخفى انه يصح في ان الصورة الخيالية والوهمية تجردا عن المادة ولو احققها تجريدا ناقصا تصلح للاشتراك البدلي دون الاجتماعي وهذا الخلف لما صرح الشيخ في كتبه فانه قد صرح في الشفا والنجاة بان الصورة الخيالية وان كانت متروكة عن المادة بحيث لا يتصور في وجودها فيه الى وجود المادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة لوجودها في الخيال لا انما لا تكون مجردة عن الواح المادية فالحس لم يجردا عن المادة تجريدا تاما ولا جردا عن الواح المادة والخيال فقط جردا عن المادة تجريدا تاما لكن لم يجردا بالثبوت عن الواح المادة لان الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة على تقديرها وتكيفها ووضعها وليس في الخيال لثبوت صورة هي بجمال يمكن ان يثبت تركب فيها جميع اشياء

ذلك النوع فان الانسان الجليل يكون كواحد من الناس هذا نص على ان الصورة الخيالية كالصورة المحيية في علم
 قول الاشتراك فما كان كالشيخ المرنى من بعيد في ان في نفسه لا يقبل الاشتراك اصلا لا اجتماعا ولا بدلا فلا يصلح
 للاشتراك الا صلوحا ناشيا عن التجويز الذهني كالشيخ المرنى من بعيد فافهم قوله ضرورة انها مأخوذة من مادة معينة
 جزئية ومجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا فلا يصلح للاشتراك على وجه الاجتماع اصلا نعم قد تصلح للاشتراك
 بلا وقد لا تصلح للاشتراك في نفسه اصلا لكنه تصلح صلوحا ناشيا عن التجويز الذهني على وجه البدل الاعلى وجه الاجتماع
 فان قلت يصلح للاشتراك على سبيل البدلية لا ريب في ذلك مقيده بقيد هذا القيد الماكلي فباقتضام الكل الى الكل
 لا يحصل الا الكل كيف لا وقد اشتهر له لا يفيد الجزئية او جزئي لا يمكن مطابقة لكثيرين اصلا فالمجموع ايضا كذلك
 او يمكن مطابقة على وجه البدلية الاعلى وجه الاجتماع فالقيد فر منتشر فافهم الكلام فيه فاما ان يذهب سلسلة القيود
 الى النهاية وينتهي الى خصوص قيد بحيث لا يمكن مطابقة لكثيرين الاعلى وجه البدلية ولا على وجه الاجتماع فالجموع
 كذلك ايضا قلت هذا منقوض بالشخص فانه عبارة عن الكل المقيده بالتشخص فجزى الكلام في هذا القيد فان كان كليا
 فلا يفيد الشخصيته وان كان فردا منتشر فلا يفيد انضمامه لا الاشارة والتشخص فالكلام فيه الكلام والتحقيق ان
 الجزئي ليس عبارة عن الكل المقيده بالتشخص بل الشخص عبارة عن الكل المتخاد بنفسه في ذاته باع ووطن عارض
 والفرد المنتشر عبارة عن الكل المتخاد بحيث يجوز فيه للاشتراك البدلي لا الاجتماعى ولو سلم انه عبارة عن الكل المقيده
 فالفرد المنتشر عبارة عن الكل المقيده بصلح للاشتراك البدلي ولا يجرى الكلام في انتشاره اذا انتشاره بنفسه
 كما ان الشخص على تقدير كونه عارضا للشيء شخص بنفسه فان قلت وجود الفرد المنتشر في ضمن كل واحد من الافراد
 يستلزم صدقه على الكل اجتماعا ووجوده في البعض ترجيح بلا مرجح قلت وجوده في ضمن كل فرد على سبيل البدل
 لا يستلزم صدقه على الكل لا بدلا لا اجتماعا واعلم ان ههنا اشكالا آخر قد يراه ان الصورة الخارجية لا يزيد مطابقة
 للصورة الحاصلة منه في اذ بان طائفة تصوراتها ويصدق على كل صورة من الصور التي في اذ بان طائفة
 انها صورة زيد فيلزم كونها كلية واجيب عنه بوجه منها ما قال للصديق الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق
 ان الشخص الذي يميز غير الشخص الخارجي بالهوية والعدد الا ان الصورة الذهنية هي مرة للملاحظة الهوتية الخارجية
 فالخاضرة بالذات من زيد مثلا عند النفس ان كانت الصورة الذهنية الا ان الالتفات والتوجه من النفس عند
 حكمها عليه مجبول خارجي الى العين الخارجية وبيان لوجود الذهني لا يستدعي الا ان يكون المحكوم عليه صورة في الذن
 مطابقة له في المفهوم والمعنى ولا يستدعي الاتحاد بين الصورة والعين في الهوتية والعدد بل في الهوتية والمعنى

فالمعلوم ان كان امراكلها حصلت ميتة ونفسه في الذهن في ضمن صورة ذهنية وان كان امرا شخصيا حصلت
منه صورة مماثلة في النوع مشابهة لفي الصفات الشخصية بحيث تكون مرآة للملاحظة ذلك الشخص فالمرآة والمرئي
في الكليات متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وفي الشخصيات مختلفان بالذات متحدان بالاعتبار فلا يلزم ان
يكون زيد الشخصا متعدد بل ان يكون لامثال متعددة ومحصلا انكار حصول الجبروتية وشخصية في الذهن
وهو خلاف مذهب افلا سفة لان الشيخ قد صحح في كتبه بحصول الجبروتيات بهوياتها وعوارضها في اقوى الدراكات كما
يظهر بالمرجعة الى كلامه مع ان القول بان الحاصل من الكليات ما هيئاتها ومن الجبروتيات ما هيئاتها ما يودي الى
التحكم فيكون الحاصل في الذهن زيدا مثلا بجو اصلة الشخصية وعوارضه العينية فيلزم الاشكال ومنها ما قال السيد
المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع ان الكلية هي مطابقة الحاصل في العقل لكثير من هؤلاء لما قال في الصور
الادراكية تكون اطلاقا لا بالامور الخارجية او لصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذهان طائفة
كلها اطلاقا لامر واحد خارجي وهو زيد مثلا وادور عليه بان الصور الخارجية والذهنية متصادقة وهو صحيح لان
كل واحد منهما عن الاخرى واتجب عنه بان المتصادق لا يوجب تنزاع كل واحد منهما عن الاخرى وليس بذرة على
الاتحاد مطلقا بل لذى هو متاصل بوجوده يكون متزعا عنه وغير المتماصل متزعا والوجود اصالا انما هو للصورة
الخارجية فان قلت نسبة الصورة الخارجية الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى افرادة فان الانسان كما يتزعم
عن الافراد مجزف الشخصيات لك الموتية العينية قد توخذ من كل واحد من الصور الذهنية يحذف الخصوصيات
اللاحقة لها باعتبار خصوصية الازمان سواء كان التصادق صحيحا لا تنزاع والظلية ولم يكن قلت لا يمكن كثر
عينات الشخص الخارجى اصلا حتى يكون نسبة الى الصور الذهنية نسبة الانسان الى اشخاصه قائل ومنها ان
المراد بكثرة المفهوم في تعريف الكل ككثرة بحسب الخارج والصوره الحاصلة من زيد في اذهان طائفة يستحيل ان
تكثر في الخارج بل كلها بهوية زيد وقيد ان التكثر بحسب الخارج غير معتبر في مفهوم الكل والاطم من الكليات البقرية
كليات بل المعتبر فيه هو التكثر بحسب نفس الامر مع قطع النظر عما يدل على امتناع وجوده والحق ان حصول تما
الخارجية في الذهن لا يمكن على تقدير عينية الوجود والمبنيات كما هو المحقق والا يلزم كون الشخص الخارجى من الجواهر
حين هو حال في الذهن قائم به قائما بنفسه غير حال فيه واما على تقدير كون الوجود وزائدا فيمكن ان يقال حقيقة
الموتية الخارجية تحصل في الذهن مع شخص مماثل للشخص الخارجى فمضى حاصلة في الذهن مع التعرى عن الوجود
الخارجى والحق ان التعرى عن الوجود والخارجى ليستلزم التعرى عن الشخص الذى هو مسادق لفيتجمل بقاءها

على هذا التقدير كما لا يخفى على السائل **قوله** فصل في النسبة بين الكليين إنما اعتبر النسبة بين الكليين أو لا بحث
 في هذا الفن عن الجزئي إلا بالتبعية لأنه لا يكون كاسبا ولا مكتسبا قال الشيخ إنما الاشتغال بالنظر في الجزئيات كونهما لا
 متناهي وادعاهما لا تثبت وليس علمنا بهما من حيث هي جزئية يفيد تأكلا لا حكما أو يبلغنا إلى غاية مكمية بل لذى
 بهما النظر في الكليات ولأن جميع النسب المتتالي في الجزئيين ولأن الجزئي والكلي إذا تحقق في الأول لا التباين
 أو التساوي أيضا وإما في الثاني فلا يتحقق إلا التباين والعوم المطلق قوله فإما أن يصدق كل منهما الخ بما ينفع
 منهما موجبان كليتان مطلقتان عامتان لأن الكلام في الكليات التي يصدق في نفس الأمر على شيء أو الأمر أو الصفة
 الغير اليتية فلا يرد التام والمستقيم وأعلم أنهم قالوا أن نقيضه المتساويين متساويان فكما يصدق عليه نقيض
 أحدهما يصدق على نقيض الآخر كالأنا انسان والأنا ناطق والأنا م صدق أحدهما متساويين بدون الآخر مثلا يصدق
 كل انسان لانا ناطق وبالعكس إلا فبعض الملا انسان ليس لانا ناطق فبعض الملا انسان ناطق فبعض الملا ناطق انسان
 وأورد عليه بأنه قد تقر عند بعضهم أن نقيض كل شيء رفعه ففقيض المقادير رفعه لا يصدق التفرق فإن الأول لا
 يستدعي وجود الموضوع كونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني وبفرض الملا انسان ليس لانا ناطق لا يستلزم
 بعض الملا انسان ناطق لأن السالبة المعدولة المحمول عم من الموجبة المحصلة تصدق الأول بانقضاء الموضوع
 بخلاف الثاني وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فوله بحسب نفس الأمر فكما أنقضاء الأمور العامة الشاملة فيصدق الأول
 ودون الثاني والجواب بأن الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع غير تمام
 لأن الرباط الإيجابي مطلقا فيقضي وجود الموضوع كما سيحج انشاء الشرع قطع النظر عن هذا التام بهذا الجواب
 إذا كانت المفومات المتساوية وجودية حتى يكون نقاؤها سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول والسالبة الظرف
 وأما إذا كانت سلبية فنقاؤها وجودية لا محالة فلا يثبت الجواب المذكور أصلا فإن قلت نقيض كل شيء رفعه قلت
 الصحيح أن رفع كل شيء نقيضه كما صحح السيد المحقق قدس سره ففقيض الرفع المرفوع والحي أن الدعوى محصورة
 بغير نقاها المفومات الشاملة أو نقاها غير بالصدق لا محالة على شيء فيتلزم السالبة المعدولة المحمول والموجبة
 المحصلة وتعمم القواعد انما يجب بالطاقة واللازمة بإدخالها في القواعد لا اختلاف أحكامها مع أحكام غيرها ولا يخفى
 يعتد به في البحث عن تلك النقائص حتى يبحث عنها فلا بأس بها لما قلناه وبينها عموم وخصوص مطلقا أعلم أن
 نقيض الأعم مطلقا أخص من نقيض الأخص مطلقا إذ كلما صدق عليه نقيض الأعم صدق عليه نقيض الأخص وليس كلما
 صدق عليه نقيض الأخص صدق عليه نقيض الأعم الأول فإما أنه لو لم يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه

نقیض الاعمال لم یصدق الاخص مطلقا وان الاعمال واما الثاني فلانه لو صدق نقیض الاعمال على كل ما یصدق علیه
 نقیض الاعمال لم یجتمع النقیضین لان نقیض الخاص یصدق على بعض افراد العام فیکرم صدق العام ونقیضه
 علیه وایضا لو كان كل نقیض الاعمال نقیض الاعمال وقد ثبت ان كل نقیض الاعمال نقیض الاعمال فیکون بین نقیضه الاعمال
 والاعمال مساواة فیکرم کون العینین متساویین ههنا وبقیال بعض نقیض الاعمال عین الاعمال ولا شئ من نقیض الاعمال
 عین الاعمال فبعض نقیض الاعمال لیس نقیض الاعمال واعلم ان ههنا اشکالا مشهورا قد تجرأت الافهام فی دفعه تقریرها انه
 لو كان نقیض الاعمال خاص من نقیض الاعمال لم یجتمع النقیضین لان الممكن الخاص خاص من الممكن العام فلو كان
 نقیض الاعمال خاص صدق قولنا كلما لیس ممکن بالامکان العام فهو لیس ممکن بالامکان الخاص ههنا مقدمة صادقة
 وهی ان الیس ممکن بالامکان الخاص فممكن بالامکان العام لان كلما لیس ممکن بالامکان الخاص ما واجب
 او متنع وكلاهما ممکن عام فكلما لیس ممکن بالامکان العام فهو لیس ممکن بالامکان الخاص وكلما لیس ممکن بالامکان
 الخاص فهو ممکن بالامکان العام شیء كل لیس ممکن بالامکان العام فهو ممکن بالامکان العام واجیب عنه بوجه منها
 ان الممكن العام شامل للنقیضین معا فما لیس ممکن عام یکون خارجا عن النقیضین فاذا حمل علیه سلب الممكن الخاص
 كان محمولا على ما هو خارج عنها والمختصر فی الواجب المتنع الیس خارجا عنها فالحمول فی الصغری سلب الممكن الخاص
 من انه صادق على ما هو خارج عن النقیضین معا والموضوع فی الکبری من حیث انه داخل فی احدیهما فلم یکرر الاول
 وفيه انه لا یلزم من کون الممكن العام شاملا للنقیضین الا ان لا یصدق نقیضه على شئ اصلا اذ لا خارج من النقیضین
 حتی یصدق علیه نقیضه فکون الصغری کا ذیة فیتیم الاشکال كما لا یخفى وبهنا ان الیس ممکن خاص شامل لضروری
 الطرفین وهو لیس مندرجا فی الواجب المتنع والی الممكن العام لعدم تحققة بدون سلب الضرورة فان قيل ما
 طرأه ضروری ان یرى کون ممتنعا وكل ممتنع ممکن بالامکان العام یقال کون كل ممتنع ممکن بالامکان العام غیر مسلم
 بل المتنع الذی یرى ضروری لعدم فقط وزلیا السیلة المحقق قدس سره فی حواشی شرح المطالع بان هذا القسم
 اعنی ضروری الطرفین وان كان محتملا فی بادی الرأى لكنه فی تحقیق لیس متساويا لان ما یقتضه رفع الوجود
 بذاته لا یقتضه الوجود بذاته لان اقتضاء احدیهما یتضمن المنع عن الآخر والمنع عن الآخر یتلزم عدم اقتضاءه فلو
 كان مقتضیا العالم یرى مقتضیا العام وبالجملة فتخيل القسم الرابع مضطحا بان ذی التفات ولا یخرج ذلك عن کونه حصرا
 عقليا یجزم فیه بالاختصاص نظر الی مجرد مفهومه وان فصل فی محتاج الی امر خارج کان مع ذلك حصرا عقليا و
 لا یوقف على کونه بدییا صرفا فالممكن العام شامل للمعنومات كلها ومنها اننا لیس بطمان النتيجة بناء على تجویز صدق

احد انقيضين على الاخر كاللامفهوم والمفهوم فان لما في المحمول على الاول ان لا يتناقض فان هذا المحمل عرضي وحمل
 اللامفهوم على نفسه والى ويشترط في التناقض صدقها على شئ ثالث نحو واحد من المحمل فيقيد بمبنى على عدم الفرق
 بين المفهوم والاخر والمفهوم انما يصدق على مفهوم اللامفهوم لا على افرادة ولكل الممكن يصدق على مفهوم اللام
 ممكن لا على افرادة الفرضية فان صدق العنوان على الافراد ضروري ومن افراد الممكن العام ما يصدق عليه
 مفهومه بالحمل العرضي فكيف يصح صدق نقيضه عليه بهذا المحمل انما هو بان يخصه لقاعدة بغير نقاض المفومات
 الشاملة كما مر قوله فينبها عموم وخصوص من وجه اعلم ان بين نقيضه العام والخاص تباين جزئي كما ان بين نقيضه
 المتباينين تباين جزئي وهو تفارق كل واحد عن الاخر في الجملة سواء كان كلياً او جزئياً فقد تحقق في ضمن التباين
 الكل كالاخر واللاحق ان بينهما عموم وخصوص من وجه وبين نقيضيهما تباين كلي والانسان والناطق بينهما
 تباين كلي وكذلك بين نقيضيهما وهما الا انسان والناطق وقد تحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والحيوان
 بينهما عموم وخصوص من وجه وكذلك بين نقيضيهما والحجر والحيوان تباين كلي وبين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه
 قوله فلهذا اربع نسب لم تحصل كليتين في النسب لاربع لاحص النسب في الاربع حتى يكون كون التباين الجزئي
 نسبة اخرى قادحاً في احصاء التباين في المقصود وحصر النسب لمتنوع الاجتماع في الاربع لاحص النسب مطلقاً ولا تنك
 ان التباين الجزئي يجمع مع التباين الكل والعموم من وجه بل لا يمكن بدون احد بقوله التساوي اعلم ان مرجع
 التساوي الى موجبتين كليتين مطلقتين حاصتين ومرجع التباين الى سالبتين كليتين والسبتين ورجع العموم
 والخصوص مطلقاً الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة ورجع العموم والخصوص من وجه الى موجبة
 جزئية مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين والسبتين ثم هذه النسب كما يعبر بحسب لصدق وهو ما بين المفردات
 ومعناها المحمل يستعمل على فيقال صدق الحيوان على الانسان كذلك تعبر بحسب لوجود والتحقق والنسب المعتبرة
 بين المقضايا من هذا القبيل ولا يتصور عمل المقضايا على شئ واذا استعمل فيها الصدق يراد به التحقق ويكون مستعملاً
 بكلمة في فيقال هذه القضية صادقة في نفس الامر لم يتحقق معناها حتى اذا قلنا كلما صدق كل رَجَب بالضرورة صدق
 كل رَجَب دائماً كان معناه كلما تحقق في نفس الامر مفهوم القضية الاولى تحقق فيها مفهوم القضية الثانية قوله
 وهو ما كان اخص تحت اعم هذا التعريف لفظي الجزئي الاضافي فلا يتوهم ما يتوهم واورد عليه بانه يخرج عنه التساوي
 كالانسان والناطق مثلاً مع انهم عدواً للتساوي جزئياً اضافياً بالقياس الى التساوي الآخر والاولى ان
 يفسر بالنسب تحت الكلمة اي المتنوع الكلي قال السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع المتبادر من

كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه وذلك قيل لك في الجزئي الاضافي يراد فان لعام والخاص لا
 انما اشتري في موضوعات القضايا اعداد المتساويين جزئيا اضافيا للآخرين ثم ترى بعضهم نفس السند راجع تحت
 كلي بالموضوع الكلي ويريد به انه يقع موضوعا في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقة والا كان لا عام من شئ جزئيا
 له والا قائل به واجب بان الشيخ قد صرح في الشفاء بان الحكم في موجبة الكلية على الافراد الشخصية ان كان
 الموضوع نوعا وعليها وعلى الافراد النوعية ان كان جنسا فالمساوي ليس بـ اخل تحت قائل قوله وبين الجزئي
 الحقيقة وهذا الجزئي الخم هذا المريد بدخوله تحت عام بدخوله تحت ذاتي ولواريد دخوله تحت ذاتي فيبينها عموم وخصوص
 من وجه كما لا يخفى على المتأمل قوله فصل في كليات خمس في خمسة انواع فان قلت كون الجنس عام ان الكلي لا يقتضي
 ان يكون اخص منه مطلقا وكون الكلي جنسا له جنسا خاصا لا يقتضي ان يكون عام مطلقا قلت كلية الجنس باعتبار الذات
 وجنسيتها الكلي باعتبار العرض وتفصيله ان مصداق الكلي فخر في الجنس لكونه ذاتيا له ومفهوم الجنس غير اخل
 في مفهوم الكلي فخر في الجنس عليه باعتبار عرض حصص الجنس لمصداق امرزائد على ذات الكلي عام باعتبار الذات
 وخاص باعتبار العرض فالاعمية والاختصية باعتبارين وتفاوت الاعتبارات بتفاوت الاحكام وبهذا ظهر
 جواب قيل ان الكلي فرد لنفسه لكونه متكررا النوع والفرد مغاير لما هو فرد فيلزم تغاير الشيء لنفسه فيكون مسلوبا عنه
 بالكل الاول فيلزم سلب الشئ عن نفسه لان الكلي عينه باعتبار نفسه وفرد به باعتبار عرض مبداه ووجه حصر الكلي
 في الانواع الخمسة ان الكلي اذا نسب الي ما تحته من الجزئيات فاما ان يكون عين حقيقتهما فهو النوع والآقا اما ان يكون
 داخلا فيها وخارجا عنها وعلى الاول ان يكون تمام المشترك بينهما وبين نوع آخر مبائن لها وهو الجنس والآقا
 فاما ان لا يكون مشتركا اصلا بينهما وبين نوع آخر مبائن لها فيكون فضلا للممية مميزة لها عن جميع المبائنات او
 يكون مشتركا بينهما وبين نوع آخر مبائن لها ولا يجوز ان يكون تمام المشترك بينهما لانه خلاف المفروض بل يكون بعضا
 من تمام المشترك بينهما فيوجد تمام مشترك هو بعضه فهذا البعض اما ان لا يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع
 مبائن لفيكون مميزة التمام المشترك عن الماهيات المبائنة فيكون فضلا للجنس الممية فيكون فضلا للممية ايضا او
 يكون مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع مبائن له ولا يكون تمام المشترك بين الممية وذلك لنوع المبائن تمام
 المشترك والا كان جنسا بل يكون بعضا من تمام المشترك بينهما فتمام مشترك اخر وليس هو الاول لوجوده في نوع
 مبائن له وبالحجة لا يكون تمام مشترك لابل ان يخفى تمام مشترك ما والا يلزم ان يكون بازا كل تمام مشترك نوع
 مبائن له وللممية ايضا يكون الجزر المفروض موجودا في فلا يد من تمام مشترك بين ذلك النوع والممية ثم بازاء نوع

آخر تمام مشترك آخر وهكذا فيلزم ان يكون للميتة تمام مشتركات غير متناهية فميتة كل الميتة من امور غير متناهية دائور عليه
السيل المحقق قدس سره بان لم لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الاول بان يكون ابا
الميتة نوعان متباينان وبما انان للميتة شيئا ركها كل منهما في تمام المشترك بين الميتة وذلك النوع والابو هو تمام
المشترك المذكور في النوع الآخر ويكون الجرح الذي هو بعض تمام المشترك وجودا في كل من النوعين واعم من كل
واحد من كليهما المشترك فلا يكون فصل جنس قال قدس سره وهذا الاعتراض مما لا دفع له الا اذا ثبت انه لا يجوز ان
يكون للميتة واحدة جنسان في مرتبة واحدة بحيث يكون احدهما اعم من الاخر من وجه قال لعامة القوم حتى يمكن
دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقال هذا الجرح الذي هو بعض تمام المشترك يكون مشتركا
بين الميتة وكلا النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلاثة او بعضها لا يسيل الى
الاولى انه خلاف المقدور ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث بين الميتة وذئلك النوعين المذكورين
يكون الجرح المذكور بعضا منه ونقول الكلام اليه فيلزم ان يكون هناك تمام مشتركات غير متناهية يكون كل منها عاما
مطلقا من الاخر ولخصه ما فاد بعض حجة الاعلام قدس سره انه ان كان هذا الجرح مشتركا بين الميتة ونوع مباين
لها فلا يكون تمام مشترك بينهما ثم ان كان هذا الجرح مختصا بنوع والا فهو مشترك بين هذا التام المشترك وبين نوع مباين
له وليس تمام المشترك بينهما لانه لو كان تمام المشترك بينهما لكان تمام مشترك بين الميتة وهذا النوع هتق واذا لم يكن
تمام مشترك بينهما لو كان مشتركا كان بعض تمام مشترك فهنا تمام مشترك بين تمام المشترك الاول وبين نوع مباين
له فيكون هو تمام مشترك بين الميتة وبين هذا النوع ايضا لان جنس الجنس جنس ثم هذا الجرح وان كان مشتركا بين
تمام المشترك الثاني ونوع مباين له فلا يكون تمام مشترك بل بعض تمام المشترك فهنا تمام مشترك ثالث وهو كما انه
تمام مشترك بين تمام المشترك الثاني وهذا النوع المبين لك تمام المشترك بين تمام المشترك الاول وهذا النوع لان
جنس الجنس جنس فلا يكون هذا الثالث عين الاول هكذا الى غير النهاية فانهم ولا تغفل على الثاني اما حقيقة بحقيقة
واحدة فهو الخاصة والا فهو العرض العام قوله وهو الكلي مقول ثم الكلي طبعه والاقول فهو عند من يجوز
حمل الجرح في شاكلته والجرحي وعند من لا يجوز له ليس شاكله وقوله اغفلين بالحقائق يخرج النوع وفصله
وخاصته وقوله في جواب اسوال بما هو يخرج الفصول العرض العام والنحو اعلم ان الجنس امر مبهم بالنظر الى الحكم
مترزل في انه هذه الحقيقة او تلك فلا بد له من محصل يحصله ويرفع نزوله بان تجد معه فيصير نوعا فالجنس الفصل
والنوع موجوده بوجوه واحد من دون تغاثر في الوجود وهذا خارجا لا في الملاحظة التحليل وليس في النوع ابا الجرح

والفصل مادة وصورة متمايزتان في الوجود بل الجنس اذا اخذ معاراً للفصل لشيء مادة والفصل اذا اخذ معاراً
للجنس لشيء صورة والتفصيل ان الجبرم مثلاً له اعتبارات الاول اعتباراً قرأه بما يحصله من الفصل كالنامي فذاك
هو النامي بعينه فهو النوع والثاني اعتباراً من حيث هو مع قطع النظر عما يحصله فهو جنس ومحمول على الانواع
المندرجة تحتها الثالث اعتباراً محصلاً بان يكون ما يضاف ليه خارجاً عند غير متحد معه فهو مادة وكذا الكلام في
الفصل فانطلق مثلاً اذا اخذ لا بشروط شيء مع عزل النظر عما يحصله فهو فصل ومحمول على الانسان واذا اخذ بشرط شيء
لما باعتبار ان لا يلاحظ ما يحصله فهو الانسان بعينه واذا اخذ بشرط لا شيء اي لوحظ عدم الضياء في الجنس فهو
صورة وبالجملة ان الجنس من حيث هو هو ليس له حصول وجود بالفعل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان لا في ذاته
ولا في الخارج بل من محض كاللون مثلاً فانه اذا حصل معناه في الدهن فلا يمكن له ان يقع تجصيل شيء متقرر بالفعل
بل يحتاج الى زيادة معنى يحصل اللون وتقرر معه لا على ان يكون ذلك المعنى خارجاً لا متضمناً اليه وليس
اللون موجوداً وحصله وجوداً آخر حتى ينفصم احدهما الى الآخر بل ليس هناك الا موجود واحد وذلك لو اعيد بعينه الجنس
وبعينه الفصل لكن لانه اذا حله وحده هناك لم يبقا ثم اعتبره محصلاً لشيء آخر بان يكون هو بعينه ملك وهذا اختصاص
ليس بغير ذلك المسمى عما هو عليه بل يحصله حقيقة وهذا بخلاف النوع فانه بهم بحسب الاشارة فقط قال الشيخ في الاليات
الشفاً واما النوع فانه الطبيعية المحصلة في الوجود وفي العقل جميعاً وذلك لان الجنس اذا حصل مبهمة بامور يحصل
يكون العقل كما يتقبله بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط فلا يطلب شيئاً في تحصيلها الا الاشارة بعد ان تحصلت لطبيعة
نوع الانواع ويكون تعرض لوازم من الخواص والاعراض تعين بها الطبيعية شار اليها وبهذا ظهر ان الجنس والفصل ليسا
بجزئين من النوع حقيقة اذا الجبرم على سبيل الحقيقة كون الشيء بحيث يتركب منه ومن غيره امر ثالث ولما كان الجنس
عند التحصيل هو النوع فلا يتقوم به وبالفصل النوع حقيقة بل هما مفهومان يترجمهما العقل عن نفس المبهمة المستقرة
ولذا لا يبقا لهما الا في نحو من الملاحظة ثم اترجموزان يكون للمبهمة التي لهما جنس وفصل مادة وصورة متمايزتان بحسب
الوجود غير متحيزتين مع جنسها وفصلها في تلك الحقيقة من اجزاء غير محمولة وتكون تلك الحقيقة المستقرة عنها حين
تقرر بانفس حقيقة ما و نسخ قوامها مصداقاً للجنس والفصل فجميع التركيب لذته في التركيب الخارجي من غير تازم
وهذا هو المفهوم من كلام الشيخ في مواضع من كتاب الشفاً فان قلت قد صح الشيخ في الاليات الشفاً ان الجنس
اذا اخذ بشرط لا شيء فهو مادة والفصل اذا اخذ كذلك فهو صورة قلت المادة قد يطلق على الجوهر القابل للصورة وقد
يطلق على الجنس الماخوذ بشرط عدم اتحاد الفصل معه مجازاً وكذا الصورة قد تطلق على الجوهر المقوم للمادة وقد

يطلق على الفصل لما هو بشرط عدم اتحاد الجنس معه والمادة والصورة بالمعنى الثاني ليستاموجو دتين في الاعيان
بل العقل يحلل النوع الى الجنس والفصل يلاحظ كلا منهما من ازا عن الاخر فيسمى احدهما مادة والاخر صورة تشبيها لما
بالهيولى والصورة والتجمل بل بعض المدققين القائلين بالتلازم بين الترتيبين قد نسب هذا الرأى الى الشيخ مع
انصح ببساطة الكيفيات خارجا وتركها ذمنا وايضا صح كون الهيولى بسيطا خارجيا ومركبا عقليا لا يقال لو لم يكن بخلاف
الجنس والفصل مبداء ان متغائر ان متغائر ان في الوجود لازم اشتراك امرين مختلفين عن امر واحد لا نقول نتراع
مضمومين عن جوهر ذات واحدة مالم يقيم على استحالة دليل بعد فان قلت لو كان لمية واحدة اجزاء خارجية و
ذاتية معا فلو لا الاجزاء الخارجية ثم حدود الاجزاء الذهنية حد آخر فيلزم ان يكون شئ واحد ان بل حقيقتان قلت
المتنع وجود وحدين متغائرين بالذات وهنالم يلزم الوجود وحدين متغائرين بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية
هى الاجزاء الذهنية باعتبارها فاما التعدد في اعتبار حقيقة واحدة لاني حد هذا على تقدير التلازم بين التركيبين
واما على ما هو الحق فنقول غاية الزم ان يكون شئ واحد معرفان ذاتيان احدهما مؤلف من الاجزاء الغير المحولة والثاني
من جنسه وفصله ولم يدل على استحالة دليل بعد ولا يلزم ان يكون شئ واحد ذاتان متغائرتان احدهما مؤلف
من اجزاء غير محولة والاخرى من اجزاء محولة حتى يلزم الاستحالة اذ الذات التي تالفت من الاجزاء الغير المحولة هى
بنفسها مصداق للجنس والفصل فليس هناك حقيقتان تلو مت احدهما من الجنس والفصل والاخرى من الاجزاء
الغير المحولة وما قيل لو تالفت حقيقة من اجزاء محولة وغير محولة لزم استغناء الشئ عن لذاتى لان حقيقة قدمت
بالاجزاء الغير المحولة فبما ان اريد بالاستغناء عن لذاتى عدم الاحتياج الى الاجزاء المحولة فسلم لان الحقيقة لا تقوم
بالحقيقة فكيف يحتاج اليها وان اريد لزوم جواز انسلخ نفس لمية عنها فاللزم ممنوع اذ الملية المتقومة بالاجزاء
الغير المحولة بعينها مصداق للجنس والفصل لا يقال يمكن ان يحصل لمية بجنسها وفصلها فيلزم غناء الشئ عن مقوماتها
الحقيقة اعنى المادة والصورة لا نقول لاسمى تقوم الشئ من الجنس والفصل حقيقة فليس مفاه الاكونه مصداقا
لها ولا يكون مصداقا لها الا حين التقرر واذ لا يمكن الا بالتقوم بالمادة والصورة وما يدل على ما ذكرنا ان الجسم جوهر
وصدق الجوهري عليه ذاتى كما يدل عليه كلام الشيخ في الفصل الرابع من ثمانية قاطيفو رياس الشقا فله فصل هو نفسا
ايضا من الهيولى والصورة الجرمية فقد اجمع فيه التاليفان ولا يمكن ان يقال ان جنسه مأخوذ من الهيولى وفصله
من الصورة اما اول فلان الاجزاء الغير المحولة اعنى الهيولى والصورة متغايرة جلا وتقراد وجودا ومغايرات
للمركب منها في كل من هذه والاجزاء المحولة اعنى الجنس والفصل متحدات في انفسها ومع الكل ايضا في كل من هذه

فكيف يجوز عند العقل ان يكون شيئا باعيا لها بحيث اذا لوحظت باعتبار اتحاد جعلها وتقرر اذ وجودا في نفس الامر
 واذا لوحظت باعتبار آخر تغايرت فيما اتحدت فيه بالاعتبار الاول واما ثانيا فلما افاد بعض الاكابر قدس سره ان
 هبوطي العناصر مغايرة بالميتة لبيولات الافلاك عندهم والصورة الجوهرية مشتركة في الكل فلو كان لبيولي باعتبار
 اخذها بالاشتراط شي جنسا والصورة باعتبار اخذها لك فضلا يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس ايضا الانسان
 موافق من بدن ونفسا ايضا حقيقتا تالفة تاليفا غير حقيقي من جنس هو الحيوان وفصل هو الناطق ولا يمكن
 ان يقال ان نفسه فصل باعتبار اخذها بالاشتراط شي لان نفسه مفارق محض عن بدنه باق بعد خرايا ايضا والافعال
 مؤلفة ذهنية من جنس هو الجوهر فصل يقومه كالفصل عليه الشيخ فلو كانت فصلا كانت بسيطة ذهنية لما تقرر عندهم
 ان الفصول لبا لط ذهنية والقول يكون صدق الجوهر عليها عرضيا باطل قطعا هذا ما تقرر عندي في هذا المقام و
 التوفيق من الله العلام قوله وهو كل مقول على كثير من الخلق المراد بالمقول المقول صريحا لا غمنا فيخرج الجنس لانه لا
 يقال على الكثرة المتفقة بالحقيقة الاضغنا قوله وهو ميتة يقال عليها الخ وبعضهم زاد واقيد الاولية فقال لا امام
 في شرح الاشارات انه احتراز عن النوع بالقياس الى جنس البعيد فانه ليس نوعا بل للجنس القريب وروى بان نوع
 الانواع نوع لجميع ما فوقه من الاجناس وقيل انه احتراز عن الصنف اذ لا يعمل عليه للجنس القريب بالذات واورده عليه
 بانه ان اعتبر في النوع ان يكون الجنس مقولا عليه بلا واسطة يخرج عنه النوع بالقياس الى الجنس البعيد وان لم
 يعتبر ذلك لم يخرج الصنف والاولى ان يقال المقول في جواب هو يخرج الصنف ويدخل السوا فلان النسبة الى القول
 قوله وصدق الحقيقة بدون الاضغاني في النقطة لان النقطة ليست بدخلة تحت مقولة من المقولات والعرض
 ليس جنس لما تحتها كما سيحكي ولا بنا بسيطة فلا جنس لها واورديان عدم اندراجها تحت مقولة لا يدل على عدم وجود
 الجنس لها بل غاية ما يلزم منه عدم وجود الجنس العالي وبان غايته ثابت بساطتها الخارجية وهذا غير محذور والحق ان
 النقطة مثال للنوع البسيط فمفع بساطتها غير مضر قوله وصدق الاضغاني بدون الحقيقة الخ قال الشيخ في الشفاء لفظ النوع
 المنطوق متناول عند المنطقين معنيين احدهما عام والاخر اخص فاما المعنى العام فهو الذي يرويه مضائفا للجنس ويجوز
 بانه المرتب تحت الجنس والذي يقال عليه الجنس على غيره بالذات وما يجري هذا الجري واما المعنى الخاص فهو الذي
 ربما سمعه باعتبار ما نوع الانواع وهو الذي يدل على ميته مشتركة للجزيئات لا تخلفا بامور ذاتية فمفع المعنى يقال
 له نوع بالمعنى الاول اذ لا يتخلو في الوجود وعن وقوعه تحت الجنس يقال له نوع بالمعنى الثاني وبين المصنوعين
 فرق كيف لا وهو بالمعنى الاول مضاف الى الجنس بالمعنى الثاني غير مضاف الى الجنس فانه لا يحتاج في تصور

مقول على كثير من مختلفين بالعدد في جوابه الى ان يكون شئ آخر الضالعم منه مقول عليه انتهى وهذا الكلام صريح في
 ان الاضافي اعم مطلقا من الحقيقة وأورد عليه باننا تم لو ثبت ان كل نوع له جنس ولم يثبت بعد لجواز ان يكون
 نوع بسيط لا جنس له فان قلت كل حادث مسبوق بالمادة والمادة والجنس متحدان قلت مع ما فيه مسبوقة كل
 حادث بالمادة خلاف عقايد الفلاسفة الا ترى ان البيهقي عادت مع انها ليست بمسبوقة بالمادة بل بالحادث لانها
 مسبوقة بالمادة لا يقال كل نوع حقيقة فهو مندرج تحت حقيقة له من المقولات الا ان نقول سبحانه انشاء الله ان البساط
 العقلي غير مندرج تحت مقولة واقال الامام الرازي المبيات اما البساط ومركبات فان كانت لبساط فكل منها
 نوع حقيقة ليس بخصاف والتركيب من الجنس والفصل ان كانت مركبات فهي لا محالة تنتمي الى بساط وليعود فيها
 ذكرنا فيه انه لا يلزم من بساطية المية كونها نوعا فصلا عن ان يكون حقيقيا لجواز ان يكون جنسا عاليا ومفردا او
 فصلا وغيره ما قيل ان الاجناس لعالية بالقياس الى حصصها الموجودة في انواعها انواع حقيقة ليست
 بضافه حقيقة ان المقصود بيان النسبة بين ما هو نوع في نفسه لا ما هو نوع باعتبار العقل الحصص فوا واعتبارية
 فانها اذا اخذت من حيث ذاتها كانت عين الشئ واذا اعتبرت معها اقترانها بامور خارجة عنها كانت افرادا بحسب
 هذا الاعتبار فيكون نوعيته لها باعتبار دون الحقيقة والا يلزم كون الحقيقة اعم من كل واحد من الكميات الباقية
 لانها كلها انواع بالقياس الى حصصها فلا يمكن اثبات وجود الاضافي بدون الحقيقة قوله فضل في ترتيب الاجزاء
 اعلم ان الاجناس لما ترتب تصاعده ولا يذهب الى غير نهاية والتركيب المية من اجزاء غير تناهية فهو توقف
 تصور ما على اخطار جميعا بالبال فلما حالته تنتم الى جنس لا يكون فوقه جنس هذا موقوف على استلزام التركيب
 الذي مني للتركيب الخارجي والآفيوز ان يكون الاجزاء الغير المتناهية موجودة بوجود واحد ولا محذور في كون التحليل
 غير واقف عند حد على ان تصور المية لا يتوقف على اخطار الاجزاء اجمعها بالبال انما قيل انه يوجب ترتيب العلل
 والمعلولات لا الى نهاية وذلك لكون كل فضل على تنقسم حصصه من الجنس ففيه انه انما يلزم ترتيبها لو كانت الفصول
 او حصص مترتبة وليس لك بل كل فضل على حصصه وليس لك الحصص على فصل آخر وانما لم يعد الجنس المفرد من
 المراتب لكونه غير واقع في سلسلة الترتيب قوله وفوقه الجسم المطلق في كون الجسم المطلق جنسا اشكال غير
 لان الجسم عند فهم مركب من البيهقي والصورة وسهوي العناصر مخالفة لبيولات الافلاك كما اتفق عند فهم فلا يكون
 الجسم حقيقة واحدة لان مخالفة الذاتيات توجب اختلاف الذات فامل قوله فصل الاجناس لعالية عشرة
 الجز اعلم ان البحث عن كمية الاجناس لعالية وما يمتثل ليس من المنطق فلا يجب على المنطق الاشتغال ببيان ان يتنا

واحدها اذ المنطقه ذاتين هي اللفظ المفرد والمركب ان الثاني يتألف من الاول وهو جزئي وكلتيه تقسم الى خمسة
 اقسام لكن ان ينقل الى العلم القضايا واقسامها واحوالها والقياس والاستقراء والتشليل وان لم يخطربا
 ان المقولات عشرة واكثر منها واقل لا يعرض له من غفاله ذلك خلل يعتد به نعم له نفع في صناعة التحريز
 والتعريف والتسالي المقدمات البرهانية وغير البرهانية ومع ذلك حصل للتعليم احاطة تامة بالامور وليقدر
 على ايراد الامثلة المتعاقبة اليها الايضاح القواعد ولذا التزم قدما والمنطقين ذكر اقسامها وانواعها وخواصها
 في اوائل كتب المنطق على سبيل بوضع والتسليم والمص العلامة قدس سره بهم في ذلك ثم ههنا مباحث الاول
 ان حصل الاجناس العالوية في العشرة ليس الا بالاستقراء والابتنى به بيان برهاني قال الشيخ في تاليفه غور يابا الشفاء
 ما واني اني بقرى لوفاء فان السبيل في تصحيح ذلك يحوج الى ثمانية اشياء من انظر احدها ان بين ان ليس لا واحد
 من هذه المقولات الا ويقال على ما تحته قول الجبرين هذا يحوج الى ان بين ان حلهما على ما تحتهما ليس على سبيل
 الاتفاق في الاسم وليس على سبيل حل معناه واحد مختلف بالتقدم والتأخر فيكون على سبيل التشكيك ولا ايضا
 على سبيل قول لا وازم التي يقال على ما تحته بالسوية من غير اختلاف ولكن لا يكون من المقومات بل يكون
 من اللوازم والامور الاضافية التي لا تقوم بهامية شئ وهذا الوجه من تدقيق النظر هو شئ لم يستغل به احد من
 سلف الوجه الثاني ان بين ان لا جنس فارجع عن هذه المذكورة بقسمة الموجد والى ان ينتهي القسمة المحصلة الى
 هذه وان سوح في امر القويم لذات وهو ايضا ما لم يلبثنا عنهم في شئ حقيقة واما ان شئ هو الوجه اخر غير القسمة بيانا
 انه يستحيل ان يكون جنس غير هذه الاجناس ان كان الى مثل ذلك سبيل ان عدى انهم علموا شيئا يعتد به في
 ذلك انتهى وقد ذكر واني وجه المحصر وجها متما ان الجوهري واحد من المقولات لا تشك فيه واما العرض فاما ان يقبل
 القسمة لذاته او لا والاولى لكم والثاني اما يقتضيه النسبة لذاته ام لا الثاني الكيف والاول هو النسبة واقسامها
 سبعة كما سيجيء انشاء الله تعالى وفيه انه لا يدل على كون كل واحد من التسعة جنسا تحت لجواز ان تكون امورا
 مختلفة بالحقيقة وعلى تقدير جنسيتها لا يلزم كونها اجناسا عاليا لجواز ان يكون كل واحد منها جنسا مفردا او
 يكون ما تحته انواعا حقيقية والاضايجوز وجود مقولة اخرى مغايرة للتسعة ومنها ان العرض اما ان يقتضيه
 القسمة لذاته او لا والثاني اما ان يقتضيه النسبة لذاته او لا وغير بالجوهري والنسبة اما للجبر او بعضها الى بعض وهو موضع
 الاول وهى اما الى الكم القار فان انتحل به فهو الملك والافعال والافعال وان كان الى الكم الغير القار فهو متى واما الى
 نسبة فهو المضاف واما الى الكيف فاما ان يكون منه غيره وهو ان الفعل ويكون هو من غير وهو ان يقع على لا يقتضيه

النسبة الى الجوهر بالذات واما بالعرض فلما يخرج ماد ذكرنا عن مخصصه لمقولات في عشرة وفيما انحصار النسبة الى الكم القار
في الاعاطة غير مسلم كمن يجوز ان يكون بوجه آخر كالمماسه والمطابقة فلا يخصص في الملك الاين والاضايق النسبة
الى العدد والاضايق النسبة الى الزمان لا يحيل ان يكون بالخصوص فيه حتى يكون متى ولا نسلم ان النسبة الى الكيف
مخصصة فيما ذكر ولا نسلم ايضا ان النسبة الى الجوهر غير مخصصة فلا تعويل لاعلى الاستقراء ولذا قال الشيخ في قاطيعه بانه
اشفاقا بعد بيان وجه المحصر فنضرب من التقريب بمكاف الاصفى صحتها لمبحث الثاني قد ظن قوم ان فوق الجوهر
والعرض صنف عال هو الموجد وبطل هذا المذهب بوجه منها ان طلاق الموجد وعلى الجوهر والعرض ليسا يشتركا
الاسم ولا الحقيقة والحجاز اذا وجو مشترك بينهما غاية الامر ان وجو والعرض قد عرض للاعتبار غير مستقل هو انه
في الغير وهذا لا يستلزم الاختلاف في نفس الموجدية فالطلاقة عليهما اما بالتواطؤ وهذا باطل اذ صدق الموجد على
بعض الحقائق اقدم واحق من صدقه على بعض اخر منها الا ترى ان صدقه على الموجد وبذاته اولى من صدقه
على الموجد والقائم بغيره وكذا وجو والقوار اقوى من وجو وغير القوار واما بالتشكيك كما هو الظاهر والمشكك لا يكون
ذاتيا لما هو مشكك بالقياس اليه فكيف يكون جنسا عاليا وانت تعلم ان الوجو يطابق على معينين الاول معناه المصدق
الذي لا يصلح في الاعيان والثاني صدقة ومشاءا مترواحا وهو نفس المية بل ازيدة امر وعروض عارض كما
ثبت في محله فان كان المراد ان مفهوم الوجو وليس جنسا للجوهر والعرض فهو يبيح الاحتياج الى معونة البيان فمضد
من معونة البيان وان كان الغرض ان صدقة ليس جنس لما فلا يتم الا اذا ثبت انما غير مشتركين في حقيقة يكون
بنفسها صدقا فالتام المضموم مع انه لم يثبت بعد لان فردية واحدة قد تكون بعضهما مبدءا لبعض اخر منها كما ان
الجوهر المفارقة بمبادي الجوهر المادية فاما ان يكون العلية والعلولية باعتبار الوجو او باعتبار صدقة لا يتصل
الى الاول لانه امر اعتباري وعلى الثاني صدقة نفس المية كما حقق في محله فقله تقدير كون الجوهر والعرض
متشاركين في ذاتي هو بنفسه صدق للوجو ويكون ذلك لذاتي من حيث تقرر في ضمن الجوهر مقدما على نفس
من حيث تقرر في ضمن العرض ولو كان هذا النحو من التقدم مستحيلا في الذاتيات لاستحال ان يكون بعض
افرادية مبدءا لبعض اخر من افراد بالايقال لتقدم هناك في نفس الموجدية لانا نقول كذا الحال ههنا فلما لم
هذا النحو من التقدم في كون تلك الحقيقة ذاتية للبدء ولذي المبدء والاضايق في كون الحقيقة المشتركة بين الجوهر
والعرض ذاتية لما فيجوز ان يوجد حقيقة تكون ذاتية لكل واحد من الجوهر والعرض تكون في الجوهر متقدمة عليها
في الاعراض كما ان الجوهر ذاتي للجوهر المفارقة والمادية مع انها في المفارقات اقدم عليها في الجوهر المادية و

منها ان العقل كل من الجوهر والعرض بدون الوجود والشئ لا يعقل بدون نفسه فالوجود ولا يكون جنسا لما لا ترى انا
 تصور التثالث مع الفظة عن الوجود بحيث لا يغير بالبال معناه ولا يمكن ان يعقل عن الشكليات عند تصوره فكل من
 جوهرية التثالث بخلاف الوجود وهذا مع توقفه على كون الجوهر والعرض متعلقين بالكنه لا يتم الا اذا ثبت ان العقل ان
 الكنه المعقول من الشئ كنه ضروري عند تعقل الكنه والا فبحر ان يكون كنه الوجود متوقفا عند تعقل الجوهر والعرض
 لكن لا يعقل ان هذا الكنه المعقول كنه فيكم بل يكون لمعلوم كنه ومنها ان الوجود فيقسم فبعضه مقسم
 واذا الوجود عين حقيقة فكل من تلك مفيدة للحقيقة الصافية لا يتم كون الفصول المقسمة مقومة وفيها ان تقوم شئ
 شئ على نحوين الاول اقر نفس المية كما هو شأن لعل على طريق جعل البسيط والثاني ان يكون المقوم جزء من
 حقيقة الشئ المقوم كما هو شأن الفصول المقومة فان اريد يكون الفصول المقسمة مقومة كونها مقومة بالجوهر الاول
 فلا قباحة فيها اصلا لان الفصول المقسمة مفيدة للحقيقة الجنس كونها علما انا وان اريد بها كونها مقومة بالجوهر الثاني
 فاللزم ومم والصواب ان يقال لو اشتركا في ذاتي فاما ان يكون تلك لذاتي نفس ذات مفقودة الى موضوع ما او
 لا يكون كك على الاول لا يتناول الجوهر وعلى الثاني العرض ومن السهول ان يكون مية واحدة بنفسها مستغنية
 عن الموضوع وهي نفسها تحتاج الى موضوع ايضا فاقابل والنصف البحث الثالث انتم قظون ان كل شئ مندرج
 في المقولات العشرة وبهذا نقل عن المعلم الاول فبعضهم جعلوا الوحدة التي هي مبدأ لكم المنفصل النقطة التي
 هي مبدأ الخط على زعمهم من الكم وجعلوا الاعداد من مقولة سلكا تها فقالوا ان الهم مندرج تحت الكيف لاندراج
 البصر تحته والسكون الذي هو عدم الحركة عما من شأنه هي من الافعال قال الشيخ في قاطيغورياس انشاء التعويل
 في ادرج الشئ تحت مقولة على النظر في الشئ وفي رسم تلك المقولة فان كانت تصدق عليه بالذات فهو منها والا
 لا وظاهر ان الكم لا يتناول الوحدة والنقطة والعدم ليس له حقيقة وذات فلا يندرج تحت مقولة اصلا واندراج
 السكون تحت مقولة الافعال محال قطعا وبعضهم جوزوا كون شئ واحد داخل تحت مقولات شتى فجعلوا النقطة
 تارة من مقولة المضاف وتارة من مقولة الكيف وفيه ان الشئ الواحد لا يكون له الا ذات واحدة ومن السهول
 ان يكون ذات واحدة مندرجة تحت مقولات شتى وعروض العوارض تنحاليا لا يجعل لذات المعروضة داخل
 تحت مقولة التحقيق ان الوحدة والنقطة والعدم الملكات وغيرها من البسائط العقلية ليست بدخلة تحت مقولة
 اذ لا جنس لها ولا هي اجناس شئ اذ الاعداد ليس لها ذات بل هي اعدام ذات في لاصحة لها من الوجود وانما
 وجودها في موضوعاتها بالعرض فان دخلت في مقولة دخلت بالعرض والدخول بالعرض ليس دخولا لنوع في المقولة

فان النوع يدخل في جنسه بالذات واذ لم يكن كذلك لم يكن المقولة جنسا بالقياس اليه فالاعدام لا تدخل في المقولات
 وكذا الوحدة والنقطة وغيرهما من البسائط وخروج هذه الاشياء عن المقولات لا يقدر في حصر الاجناس للعالية
 في العشرة قال الشيخ في تاليفه ان كانت اشخاص مفردة لا انواع لها ولا اجناس وانواع لا اجناس
 لما لم يكن شيء من ذلك احلا تحت مقولة وكان مع ذلك حقا ما قيل من ان المقولات هي هذه العشرة اذ الخارج
 عنها ليس بمقولة في نفسه ولا داخل في مقولة غيره با وضرب لذلك مثلا وجوانه لو قال قائل لا بلاد الا عشرة فهو
 قوم بداهة لا يتبدلون لا يصير وقوعهم خارجا عن هذه البلاد بسبب ان لا يكون هذه البلاد عشرة والحاصل ان لا بد
 ان كل شيء محصور في هذه المقولات ان ما ندعي ان المقولات عشرة فلا يصاد منه وجود ليس بمجنس لا مندرجات
 جنس وبهذا ظهر ان لوجود ونحوه من الامور العامة ايضا لا تدرج تحت مقولة تكونها بسائط عقلية وان كانت
 اعرضا لا هنا قائمة بالموضوعات قيا ما انتزاعها الا يقال لقيام المأخوذ في تعريف العرض ما يكون على وجه الانضمام
 لا انما نقول فيخرج مقولة المضاف وسائر المقولات النسبية عن كونها اعرضا اذ هي باسرها انتزاعية وقد بان
 بهذا البيان سخافة وهم من توهم وجودها ندرج العرض تحت مقولة من المقولات وبناء على هذا قال ان الامور
 العامة كالوجود ونحوه ليست باعرضا بل ان المراد بالعرض في قول الشيخ في التعليلات وجود الاعراض في نفسها
 هو وجودها بالحال لا سوى ان العرض الذي هو الوجود ولما لم يخرج في موجوده وبيد الى وجوده لم يصح ان يقال وجوده
 في نفسه هو وجوده في موضوعه بل هو نفس وجوده موضوعه العارض مطلقا لا بمعنى المشهور وانت تعلم انه مع كونه
 محالفا لظاهر كلامه يصير الاستثناء منقطعاً ويكون المراد بالموضوع مطلق المحل لا محل العرض ولا يخفى ما فيه من
 التكلف على ان الوجود وعندهم عارض فلا بد ان يكون حالا والحال عندهم منحصري العرض الصورة والحال
 في المادة والموضوع والوجود وليس بصورة قطعاً في عين عرضية فان قلت الوجود يعرض لوجوده ايضا فيكون اعم
 من العرض ولو اندرج تحت العرض كان اخص منه فيلزم ان يكون شيء واحد اخص من شيء واعم منه قلت الا اعم
 من العرض هو الوجود من حيث عرضه والاخص منه هو من حيث ذاته ولا مشاحة فيه الا ترى ان الوجود اعم من
 نفسه ايضا من حيث عرضه لا من حيث ذاته لا يقال لوجوده مقوم لمحملة ولا شيء من العرض كالاتي قال المصنف
 ليس كذلك مصداقه نفس المهيئة كما هو التحقيق فهو نفس محملة للبحث الرابع ان بعضهم توهموا ان المقولات اربع المجموع
 والكم والكيف والمضاف والمقولات الباقية من رتبة في المضاف لكون جميعها النسبية وانت تعلم ان تكرار النسبة
 معتبرة في الاضافة وغير معتبرة في غير ما من المقولات النسبية وبعضهم زعموا انها خمسة فاسمها الحركة التي تعم لان

يفعل ان يفعل فيه انه متحقق في الطبيعة ان لم يكن فعل بل مقولة الافعال نفس الحركة وبعضهم يزعمون ان
 الافعال هي الكيفية فليس لتشن غير السخونة وهذا ايضا باطل فان التشن هو سلوك الى السخونة فان التشن
 له في كل ان سخونة فليس تسخنة تلك السخونة بل تسخنة انما هو بالقياس الى سخونة مطلوبة والخاصة ان التشن
 هيئة غير قارة والسخونة هيئة قارة قال الشيخ لو كان التشن سخونة لكان كماله تشن ولما كان كلما يحرك كبحر
 وتعلم رسوم المقولات وخواصها فيحصل لك لفرق بينهما وتفصيل هذه المباحث يتطلب من قاطع غورياس التفات
 قوله احدها الجوهر اعلم ان بعضهم يزعمون ان الجوهر ليس جنسا بالقياس الى مائته واسد لوا عليه بوجوه منها ان
 الجوهر هو الموجود دلالي موضوع وهذا المعنى لو كان جنسا لكان فصل مستم والفصل المقسم مفيد وجود الجنس
 فيكون فصله المقسم مفيد الوجود ووجوده عين الحقيقة لانه الموجود دلالي الموضوع فيكون مفيد الحقيقة
 ومفيد الحقيقة فصل مقوم فيلزم كون فصله المقسم مقوما ويرد عليه ان تقويم شيء لشيء على نحو الاول ان مفيد
 نفس حقيقة كتقويم العلة حقيقة المعلول على طور الحمل البسيط والثاني ان يدخل في قوامه ويكون جزءا منه
 وتحصل منه ومن جزء آخر هيئة كتقويم الفصل هيئة النوع فان اريد ان يلزم ان يكون فصله المقسم مقوما
 بالمعنى الثاني فاللزم ومم وان اريد ان يلزم ان يكون فصله المقسم مقوما بالسخوة الاول فاللزم مسلم واللازم
 مستلزم لان الفصل على الجنس فهو مقرر لهية كما هو شأن العلة ومنها انه لو كان منسجا للجوهر معنى الوجود دلالي موضوع
 جنسا لزم ان لا يعدم شيء من افراد الجوهر ضرورة ان سلب شيء عن نفسه محال فيه نظرا للموجبات باسرها كاذبة
 عند عدم الموضوع فيجوز سلب الشيء عن نفسه اذا كان ذلك الشيء معدوما واما قيل يلزم من عدم شيء من افراد
 هذا المعنى انقلاب الحقيقة فنخف لان الانقلاب عبارة عن صيرورة هيئة هيئة اخرى وهذا ليس يلزم من الانعدام
 لانه بطلان الذات عن صفته الواقع ومنها انه يلزم ان يكون افراد الجواهر كلها واجبة الوجود وهذا ليس بشيء
 لانا قد حققنا في حواشي شرح الرسالة القطبية ان مصداق الوجود فصل لمية بل انضمام امر وعرض عارض هذا
 لا يلزم وجوبها فلا يلزم من كون الجوهر مصداقا للوجود دلالي موضوع وجوبها ومنها انها محتاج في اثبات
 جوهرية النفوس الصور الى نظر واستدلال فلا يكون الجوهر جنسا لما تحتها لان ذاتي الشيء يكون بين الثبوت لذات
 الشيء وفيه ان ذاتي الشيء انما يكون بين الثبوت لانه اذا كان ذلك الشيء مقصودا بالكنه ومنها ان مفهوم الجوهر مقول
 على مائته بالتشكيك ضرورة ان الجواهر العالية وسائط في صدور الجواهر السوا فلن يكون صدق الوجود دلالي
 موضوع على العوالي اقدم من صدقه على السوا فلن الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك وفيه ان انواعها ليست مختلفة

في حقيقة الجوهرية فليس التقدم والتأخر في نفس هذا المعنى وأن كان في الحق لوجود تقدم وتأخر ومنها ان المية
 التي يقال عليها الجوهر البسيط فلا جنس لها او مؤلفة فاما من بساط في ايضا جواهر لا تتلحق بغير الجوهر بالعرض
 فيصدق لغيره عليها صدق لعارض بساطتها فلا يكون الجوهر جنسا لها ومن مركبات قيسوق الكلام فيها فاما ان
 يتسلسل وينتهي الى بساط فيعود والزم في تاليف المية من بساط فالجوهر ليس جنس من حيث انه لا يلزم من لفي جنسية
 لغيره ان لا يقع الجوهرية ان يكون جنسا لها انفسها كما لا يلزم من عدم جنسية الجوهر ان لا يكون جنسا لها لانها لا يكون
 يتشابه كمالا نوعه في ذاته لا يفصل تلك الغنى والعارض فيقوم الجوهر بالعرض ما هو ان يكون الجوهر جنسا فيكون امتيازها
 لفصول ايضا ويحري الكلام في هذه الفصول في عدم التمسك او الانتماء الى فصول هي اعارض فيلزم يقوم الجوهر
 بالعرض فيه انه لا يلزم من كون الفصول جواهر ان يكون الجوهر جنسا لها وعدم جنسية الجوهر لها لا يتلزم عدم
 جنسية الانواع ومنها ان اذا قلنا الجسم جوهر كان هناك ثلثة امور الاستغناء عن المحل كون مية علة لذلك الاستغناء
 والمية التي عرضت لها هذا الاستغناء والاستغناء عدمي والعلية اعتبارية واما الثالث فيمكن ان يكون المتشارك
 فيها مختلفة بالمية مع ان ادنى مراتب الجنس لا تشارك وهذا محيب جدا لانه استدلال بالاحتمال قوله و
 المقولات التسعة للعرض اعلم ان بعضهم زعموا ان لعارض جنس على التسعة فظلموا جودات مقولاتان عاليتان هما
 الجوهر والعرض فبشدة ان كان صاحب القياسات حيث قال الجوهر يطلق على معنيين الموجود والاني موضوع والاستتباب
 في ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهرية بل هو من العرضيات اللاحقة والمية المتأصلة التي هي في حد جوهرها
 بحيث حتم ان تكون بحسب فطريتها المرسله قائمة بالذات لاني موضوع وهذا المفهوم حد الجنس الاقصى للجنس
 الجوهرية ان يطبع هذا المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس المية فواصل لذاتي بالنسبة الى ذي الذاتي ولانه
 لم يكن من لذاتي بل كان من لاي لازم لكان له لاحالة مبدء بالذات في نفس جوهر المية فتلك المبدء
 هو الذي جنسه لمقولة الجوهرية سميناها الجنس الاقصى ولانه طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهي في حد نفسها
 متمنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لاسن المعاني السلبية والمفومات العددية فاذا كان هو من الطباع
 العرضية التي هي من لوازم المية كان له مبدء مشترك بينها ونشئة لاحالة الى الطباع ذاتي مشترك فذكر عندنا
 هو الجنس الاقصى وكذلك لعارض يطلق على معنيين الموجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حد المقولة
 العرض بل هو من العرضيات اللاحقة لا يتشابه في ذلك الطبيعة الناعية التي في حد ذاتها بحيث لا يجب
 شخصيتها وبحسب فطريتها المرسله جميعا ان تكون قائمة بالذات في موضوع فلهذا الطباع المشترك من بين

الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض كجسم البراهين الحقيقية من هذه السبيل الثلثة كما هو في الجوهر من غير فرق
 اصلا هذا الكلامه وقية كلام لان من ينفى كون العرض جنسا كيف سيلم ان مفهوم العرضية من جوهرات الحقيقة
 العرضية حتى يكون مصداقها نفس تلك الحقائق بل هي من العرضيات اللازمة لتلك الحقائق عنده والتفسير
 ان لحاظ العرض لا ينفك عن لحاظ الموضوع ولا الزيات في ان الموضوع وكذا النسبة اليه خارج عن هيا
 الاعراض فعلى تقدير كون مفهوم العرض ذاتا للميات الاعراض والوخط ذاتا بتام مع قطع النظر عن الخارج
 فلا يكون الموضوع لاحظا ضرورية انه خارج عن ذاتياتها قطعاً فلا يكون معنى العرض لما خطا ولحاطه لا يسلخ
 عن لحاظ الموضوع واما الجوهر فاما اخذ الموضوع فيه عدما في التغيير فقط دون المعبر والمعنون ثم ان
 اشتراك معنى عرضي بين شيئين لا يوجب اشتراك ذاتي بينهما الا اذا كان ذلك المعنى العرضي متزعا عن نفس الطبيعية
 مشتركة بينهما هو هرتي والافئفة العرض مشترك بين الامور العائبة والمقولات العرضية مع عدم اشتراك ذاتي بينهما
 كما لا يخفى ومعنى الجنس مشترك بين ضلوة المقسمة له مع عدم تشاركها في ذاتي والا لازم تركيب الفصولا فافهم
 واعلم ان الشيخ قد صرح بشي جنسية العرض حتى عقد له فصلا في قاطيفورياس الشفاء وقال بعد ما استقصى مجهم
 السخيفة كما تقول مثل هذه الهذيان في ان العرض ليس بجنس ان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس ما قال
 صاحب القيسات ان قوله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض والتقدير اى وان وضنا و
 سلمنا ان الحق فلا يخفى سخافته ثم قال الشيخ لكنهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا يدل على طبيعة البياض السود
 ولا على طبيعة سائر الاعراض كل على ان له نسبة الى ماهوفيه وعلى ان ذاتية حقيقة هذه النسبة والجنس يدل
 على طبيعة الاشارة واهياتها في نفسها لا الحق ماهياتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان
 لفظ العرضية اما ان تدل على ان الشئ موجود في موضوع فيكون دلالة على هذه النسبة او يدل على انه في ذات
 بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى عرضي وذلك ان نسبة هذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكمية والكيفية
 والوضع نسبة امر غير مقوم لما هياتها لان ماهياتها تمثل مدركة مفهومة ثم نيك في كثير منها فلا يدري انها
 محتاجة الى موضوع حتى يبرز ان عليها في الفلسفة الاولى حتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر فبسيطة العرض الى
 هذه نسبة الموجودات الى ميات العشرة من حيث انها ليس واطلا في الميتة هذا الكلامه وادور عليه الشيخ المقتول
 في الطارحات ان هذا يتوجه في الجوهر بعينه فافهم ليقولوا للصود جواهر والفصول جواهر وكليات الجواهر
 جواهر فقول ربما نقلها وشك في جوهرتها فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل هنا جنس على هذا الصعيل ثبات

كثيرة من الاحاسان ان قيل انما يشك في جوهرية فصل وصورة لعدم التبيين لمعنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل و
 الصورة يقال في السواد وغيره من الاعراض مثل هذا من انما يشك في عرضية السواد من لم يفهم معناه
 او معنى الجوهر او الجسم او معنى العرضية والحق ان العرض لا يشمله على النسبة الى الموضوع ليس من مقومات مميزات
 الاعراض الا لم توجد في الايمان وايضا انما تعقل السواد او لا لم تعقل صفاته الى محل فنسبته الى الموضوع
 متباعدة لمية عرضية كما ولو كان العرض جنسا للتحاقيق العرضية لوجب ان يلاحظ الموضوع معها ضرورة ان العرض
 لا يمكن ان يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع قوله والجوهر هو الموجود دلا في موضوع المشهور ان المقسم للجوهر
 والعرض لمية من حيث هي الموجودة في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج ام لا وقال بعضهم هي الموجودة
 خارج المشاعر واذ ادور عليه خرج الاعراض التي لا توجد في الايمان كالنسب الاضافات اتركب المسامحة في عدم
 اياه اعراضا وانت تعلم ان المقولات الانتراجية كالآين والوضع وغيرهما عرض مع انها ليست بموجودات خارج
 المشاعر وايضا فانهم قسموا الكيف الى الكيفيات الخارجية والكيفيات الانتراجية وايضا الصورة الحاصلة في ان يبرز
 عرض لكونها حالة في الكل المستفنى منها فالحق ان مقسم الجوهر والعرض هي المية الموجودة في نفس الامر سواء كانت موجودة
 في الخارج او في الذهن اذ اعرفت هذا فاعلم ان الموجود اما ان يكون متعاليا عن المية او لا فتشخصه ان كان عين
 ذاته فهو الاول والاخر الثاني وذلك ان المية تطلق غالبا على الامر كله المعقول فالذي يكون تشخصه عين ذاته لا يكون
 له مية والموجود الذي له مية ان كان موجودا في موضوع فجوهره والافرض ليس له ماد بالموجود دلا في موضوع
 ان يكون حقيقة الجوهر نفس هذا المفهوم ولا لازما مساويا لاما اولافلان الموجود بالفعل لا في موضوع صادق
 على الواجب سبحانه ايضا فلو كان حقيقة نفس هذا المفهوم يلزم كون الواجب سبحانه جوهر او كذا اذا كان هذا المفهوم
 لازما مساويا لحقيقة آد صديق عليه تسليم صدق لزومه المساوي عليه تعالى واما ثانيا فلما ذكره الشيخ اتاقد بجزء
 بجوهرية شئ مع الشك في وجوه بالفعل لا في موضوع وادور عليه بان القول بكون شئ جوهر مع تجويز
 كونه مد وبقول ثبوت المعلوم او لا لا يثبت له لا يثبت له شئ والا دلي ان يقال قد نعلم كون الشئ جوهر مع
 العقل عن معنى الموجود دلا في موضوع فليس الموجود دلا في موضوع عين حقيقة الجوهر ولا لازما بحيث يتعقل
 الذهن منه اليها واما ثانيا فلما استحق معنى الموجود بانضاف معنى سلبى اليه ان يكون جنسا للتحاقيق الجوهرية
 فلما اذا استحق بانضاف معنى وجودى اليه ان يحيل جنسا للتحاقيق العرضية بل هذا الاولى واما رابعا فلان من الجوهر
 ليس موجودا بالفعل لا في موضوع بل موجود بالفعل في موضوع كالصور الحاصلة في الاذهان عند من يرى

حصول الاشياء بانفسها في الاذنان لان حصولها في الاذنان على سبيل حلول الاعراض في محالها فلا يصدق
 انها موجودة بالفعل في موضوع فالجوهر الذي هو جنس للتحايق الجوهرية ليس هو الموجود بالفعل في موضوع
 بل هو مية من حقها اذا وجدت في الاعيان ان تكون لاني موضوع وهذا ليس بصادق على الواجب سبحانه
 ضرورة لقدرة عن المية واما الصور العقلية فهي وان كانت موجودة بالفعل لاني موضوع لكنها ميات من حقها
 اذا وجدت في الاعيان ان تكون لاني موضوع والجوهر يكون جنسا عاليا وان كان بسيطا لكن لا بد في التفسير
 عنه من اخذ عبارة والت على معناه كاشفة من حقيقة وانما اخذ الامر العددي في التعبير عنه دون المعبر والمعنون
 كما انهم يعبرون عن كثير من الفصول الحقيقية بالامور العددية لآخذها عدديا في العنوان كاشف عن عدم اخذها
 في المعنون وبهذا اظهر ان المذكور في المتن تعريف لفظه انما قصد منه الالتفات الى حقيقة باحضار ما عند المراد
 فلا يجب فيه ما يجب في التعريفات الحقيقية من المطرد والعكس اعلم ان ههنا اشكال اعوليه التقرير انه قد تقرر
 عند عدم الجوهرية تكون نفسنا متاخفة عن الموضوع والعرض مية تكون نفسنا متاخفة الى الموضوع
 لما يسلط انشاء الله تعالى فاشئ الواحد يستحيل ان يكون جوهر او عرضا معا فان قلت انهم قالوا فصول الجواهر
 جواهر ومع ذلك قد صرحوا بكيفية تعلق الكيفية بطلق بالاشراك للفظ على ما هو من قسام العرض و
 على فصول الجواهر فبحث اطلقوا على فصول الجواهر كصفات لم يريدوا بها ما هو من قسام العرض والتكيد هذا فنقول
 الصور العقلية الماخوذة من الجواهر حالة في الذهن والذهن محل لما في اعراض مع كونها جواهر وقد اجابوا
 عن هذا الاشكال بوجه منها ان الصورة العقلية الماخوذة من الجواهر وان كانت موجودة بالفعل في موضوع
 لانها قائمة بالذهن قيام العرض بموضوعها لكنها بحسب نفسنا انها من حقها ان توجد في الاعيان لاني موضوع
 كالمقتضى لئلا لا يجذب لحد في الكلف ويجزبه خارج الكلف اذا صادفه واذا لم يصادفه لم يجزبه فلا ينبغي
 ان يقال انه مختلف الحقيقة في الكلف وفي خارج الكلف بل هو في كلا الحالتين على صفة واحدة وهو انه محرم
 شأنه جذب لحد اذا صادفه فلهذا حقيقة الجوهرية من حق وجودها في الاعيان ان تكون لاني موضوع و
 هذا لفظ ثابت الجوهر هو او وجد العقل في الاعيان ليس اذا كان في العقل في موضوع بل مقول الجوهر هو بمعنى انه اذا
 وجد في الاعيان كان لاني موضوع وان كان بالفعل في موضوع لا يقال انه طلبت المناقاة بين الجوهرية
 والعرضية لاجتماعهما في الجواهر المقولة لانا نقول للموضوع ان يكون مية توجد في الاعيان مرة جوهر او مرة عرضا
 حتى تكون في الاعيان غير محتاج الى موضوع اصلا وفيها محتاجا الى موضوع ما ولم يتنع ان يكون مقول

تملك لهية عرضها آما يستفاد من كلام الشيخ في فصل العلم من لبيات الشفاء ويرد عليه نعم ونعم الشيخ ايضا قد فرقا
 بين العرض الصورة بان العرض نفس طباعه منقتر الى المحل والصورة لبطاعها غير منقتر الى المحل القسقر الكسب
 خصوصية شخصية لمحمدا وان الطبيعية العرضية المطلقة محتاجة الى المحل المطلق والخاصة الى الخاص بخلاف الصورة
 فانها الطبيعية لا تحتاج الى المحل اصلا فليست تقدير كون الصورة العقلية الجوهرية عرضا كون بحسب طبيعتها المطلقة
 محتاجة الى موضوع مطلق فلا يكون جوهر بحسب نفس اتها بل يستحيل ان توجد ميتة الا في موضوع فلا يوجد فرد
 منها قانما بنفسه على ان وجود الصورة في الذهن على نحو وجود الحال في محله وانحصار الحال في العرض الصورة
 والمحل في المادة والموضوع محج عليه وظاهر ان وجود الصورة في الذهن ليس على نحو وجود الصورة في مادتها
 فبذلك على نحو وجود الاعراض في موضوعاتها فيكون حقيقتها محتاجة الى موضوع مطلق فلا يكون هيتهما موجود
 لاني موضوع ومنها ما قال صاحب القيسات ان الصور المعقولة من الجوهر في حد ذاتها جميع الاعتبارات
 وان عرضها بحسب نحو وجودها في الذهن ان يكون وجودها الذهني في محلها اللازم من ذلك ان يكون
 العلم وهو وجودها الذهني عرضا لا للعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر الميتة انتهى ولا يخفى ان الصورة
 المعقولة من الجوهر حالة في محل المستغنى عنها فيكون لذهن بالنسبة اليها موضوعا فيكون عرضا لا جوهر فاذا كان
 عرضيتها مع الاعتراف بجلو لمان في الذهن متناهيان على ان رسم العرض صادق عليها كما لا يخفى فعدم إطلاق
 لفظ العرض عليها لا يفتي شيئا واما قوله وان عرضها بحسب نحو وجودها المحم فبحسب لان الصورة حالة في الذهن
 بلا ريب فهي عرض فلا معنى للقول بان العرض هو وجودها لانفسها بل هذا كما يقال لبياض مثلا ليس عرض
 اذا الحال في الجسم هو وجوده لانفسه وايضا يلزم على هذا ان لا يكون الاعراض ايضا حالة في الذهن بل وجودها
 فيلزم كونها جوهر ومنها ان الجوهر محل على نفسه وافراده نحو من المحل الاول المحل الاول والذاتي والثاني
 المحل الثلث المتعارف ولا بد فيه من ترتيب لثان من الجوهر بالصدق عليه الجوهر نحو من الصدق الصدق
 الذاتي والثلث ومنها ما يصدق عليه الجوهر بالصدق الاول من الصدق فقط وهي الجوهر المعقولة فهي جوهر الصدق
 الجوهر عليها صدق ذاتيا واعراضا ايضا صدق العرض عليها صدق عارضيا وبالجملة ليس من شرط الجوهرية
 ان تيرتب عليه آثاره الاحيائية بل يصدق الجوهر حيث لا يترتب الآثار ايضا من الجوهر ما يترتب عليه الآثار الخارجية
 فيكون قائما بالفعل لا في موضوع ومنها لا يترتب على وجود الفعل في موضوع ولا يخرج
 ذلك عن كون جوهر الان الجوهر صادق عليه صدق ذاتيا وان لم يصدق عليه صدق متعارفا والمتحى انه

مع القول بحصول الاشياء بانفسها في لذمين لا يحصى عن الاشكال لا اذا انكر المناقاة من الجوهرية والعرضية
قوله كالا اجسام الجوهر اجساما وغيره على الثاني اما جز منه اول اول الاول ان يكون جزءا منه يكون الجسم به
بالفعل ويكون جزءا منه يكون هو بالقوة فالاول هي الصورة والثاني هي المادة وعلى الثاني فلا محالة يكون
مفارقا من عالم الاجسام فاما ان يكون له تعلق بالجسم من حيث التدبير والتصرف وهو النفس ولا يكون بل
يكون مفارقا حصوا وهو العقل وهذا موافق لما ذكره الشيخ في اول ثمانية آيات التفاء وتسم في اول ثمانية
قاطيفور ياس الشفاء بهذا الجوهر البسيط او مركب عني من الاشياء التي منها يتكبر الجوهر اعني المادة والصورة
والبسيط اما ان يكون غير داخل في تقويم المركب بل هو يري مفارقا او يكون داخل في تقويمه فاما دخول
في وجود الكرسي ويحيى مادة واما دخول شكل الكرسي في وجود الكرسي وتسمى صورة وهذا تقسيم مزعوق وقد قسم بان
الجوهر اجسام اول والثاني اما جز منه اول اول اما هو به بالقوة واما هو به بالفعل والاول مادة والثاني صورة
والثاني اما مفارق محض لتعلق له بنوع من انواع الجسم ولا يتخصص من اشخاصه وهو العقل ومفارق ليس كذا
متعلق بنوع من انواع الجسم وهو بل نوع او شخص لمن اشخاصه وهو النفس فالاقسام ستة واثبات كل من
هذه الاقسام في الفلسفة وهذا التقسيم قد استصوبه بلاشاد العلامة قدس سره في بعض سالكه قوله والعرض الموجود
في الموضوع له المحل منها مباحث الاول نعم حدود العرض انه موجود في شئ لا يجوز منه لا يصح قوامه بدون ما هو
فيه وازداد بالبشر في قوله موجود في شئ شيئا مستحصل القوام قد تمت شيئة قبل ان يوجد في ذلك الموجود ولا تحترق
بمعن الصورة الموجودة في المادة او المادة لا تحصل شيئا بالفعل وان الصورة فالموضوع هو الذي اذا تيسر
الى ما حل فيه لا يكون متقدما به من حيث مية بل يكون مستحصل لذات متبلن وجود ذلك شئ فيه فاليومى بالقياس
الى الصورة الجسمية والنوعية ليست موضوعا فانها ليست متحصلة الذات قبل وجود الصورة فيه قال الشيخ
في قاطيفور ياس الشفاء اذا عني ابقولنا الموجود في شئ اى شئ مستحصل القوام بنفسه قد تمت شيئة دون ما
يوجد فيه او يتم دونها فلا يقوم ما يحل فيه كان وقابله حال العرض في الموضوع وبين حال الصورة في
المادة فان الصورة هي الام الذي يحل محله موجودا بالفعل ومحله ليس شيئا بالفعل لا بالصورة والحاصل
ان المحل قد يكون محتاجا الى مية الحال بنفسه وقد لا يكون محتاجا الى مية الحال صلا بل مية الحال محتاج الى
المحل المطلق وهو مية الى محل الخصوص فالمحل الاول يسمى مادة وحاله صورة والثاني موضوعا وحاله عرضا
تفسير الموضوع الماخوذ في تعريف العرض المحل ليس على ما ينبغي لان الموضوع اخص بالمقاس من المحل والموضوع

عبارة عن المحل المستفاد من الحال المحل قد يكون محتاجا الى اصل فيه كالمادة المبحث الثاني انتم قالوا ان العرض انما يتحقق بموضوعه
 وذلك ان طبيعة العرض تحتاج الى مطلق الموضوع فالعرض الخاص لا بد وان يتحاج في تشخصه بوجوده الخاص الى موضوع خاص لا
 يجوز عليه ان يفارق موضوعا مينا الى موضوع آخر خاص فليزيم السلب العرض الخاص عن طابع العرضية لانه لا يقوم
 بالموضوع الثاني لا بعد خلع الموضوع الاول فلا بد ان يكون خلع الموضوع الاول مقدا بالذات على حلوله
 في الموضوع الثاني ففي مرتبة خلع الموضوع الاول يلزم السلب عنه عن طابع العرضية لانه غير قائم في تلك المرتبة
 بموضوعه والبيان المحقق ان مصداق الوجود الخاص نفس الميتة المتقررة فاما ان يكون نفس ميتة المتقررة لاني موضوع
 فيكون جوهرا في موضوعه لا بعينه فلا يمكن تحقق التقرر الخاص لا بهام الموضوع وعدم وجوده ولا القياس عليه
 حال الجسم بالنسبة الى الالين لان الالين من عوارض الجسم فليس له في مرتبة تقررته اين تجليات العرض فلا يمكن تقررته
 من دون ان يكون في موضوع ومن هنا يستبين ان العرض لا يتقل عن موضوعه فان قلت الراضية يتقل
 من ذي الراضية الى ما يجاوره قلت قد ثبت في الطب ان هناك حدوث راضية اخرى في المجاوره والا لازم كون
 الور ومثلا غاليا عن الراضية بعد ارجاع الهواء الذي يجاوره وانه لا يقوم اكثر من موضوع واحد والالم كمن
 واحد بالشخص فان قيل لاضافات المتكررة كالمواخاة والمجاورة قائمة بشيئين لا بامر واحد
 قلت قد صرح الشيخ في قاطي نور ياس انشقاقه لا يجوز قيام عرض واحد بشيئين بان يكون موضوعه ذاتك الشيئين
 معا انما الممتنع قيام عرض واحد بموضوعين بان يكون كل منهما موضوعا على حياله ولا اضافات المتكررة انما تقوم
 بمجموع المضامين لاني كل منهما على حدة كما ان الكثرة عرض قائم بافوق الواحد ولكل لعدد فان قلت موضوع
 العدد وطبيعة العدد ولا يلزم قيام المحصل بغير المحصل قلت العدد ومركب من لوحدات فقط لو كانت الية الصورة
 جزءا منها كما ثبت في محله وقد حققناه في حواشي شرح الرسالة القبطية فيكون محله مجموع الوحدات فاذا حلت
 وحدة في زيد واخرى في عمر فحل الاثنين زيد وعمر ومعا لا بان يكون كل واحد واحد منهما موضوعا للاثنين
 ولم يدرك على امتناع قيام المحصل بغير المحصل على انه يشكك الامر في كون المقولات عشرة جدا ولا يمكن ان يقال
 ان موضوع العشرة طبيعة النوع لعدم اشتراك المقولات في ذاتي فضلا عن طبيعة النوع المبحث الثالث ان
 العرض انما يتحقق بموضوعا وخصوص كون الموضوع جوهرا لمعزل عن طابع العرضية بل السرعة والبطور
 قائمان بالحركة والاستقامة والانحراف بالخط بل لوجود الوحدة عرضان قائمان بجميع الاعراض المتكلمين اذا
 غرسوا العرض بما يكون تابعا في التحيز للتمييز بالذات وهو الى ان العرض لا يقوم بالعرض ولا العرض لما يكون تحيزا

بالذات فالعرض لتمام بالعرض قائم بذلك المحل لا بذلك العرض فالعرض لتمام على التام المبحث
 الرابع ان العرض لو كان عبارة عن الحال في المحل المستغنى عنه لم يكن صور المركبات اعرافا لان محلها
 اليبولي مستغنية عن صور المركبات ضرورة ان اليبولي مستغنية عنها في تقويمها والمحل المستغنى عن الحال
 موضوع فصور المركبات حالة في موضوع فهي اعراض وقد اجابوا عنه بان محل صور المركبات وان لم يحجج اليها
 في الوجود لكنها محتاجة اليها في التحصيل النوعي والمركب بالاحتياج الى الموضوع في تعريف العرض اعم من الاحتياج
 في الوجود والتحصيل النوعي ولما ورد عليه ان محل الصور التركيبية اعني اليبولي مستغنية عن تلك الصور
 في التحصيل النوعي ايضا لكون صور البسائط كافية في تحصيلها اجيب عن بان الصور التركيبية ليست حالة
 في اليبولي بل هي حالة في المجموع المتمزج من البسائط وهذا المجموع متقوم بالصور التركيبية ومحتاج في
 التقويم اليها في حالة في محل محتاج اليها واورده عليه بان في العناصر المترتبة امرين الفاعل وصف
 الاجتماع والعناصر نفسها غير محتاجة اليها لكونها متحصلة منقومة بصورها انما يحتاج اليها في وصف الاجتماع
 وهو امر عرضي والحال لذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي لاني وجوده عرض لاجره وتحقيقه في العبرة في محل
 العرض لاستغناء في الوجود وفي محل الصورة الحاجة فيه فالعرض عبارة عن الحال في المحل المستغنى عنه في
 الوجود والعناصر المترتبة غير محتاجة الى الصور التركيبية في الوجود قال ولا تغفل قوله هي الحكم انما ذكر الحكم
 عقيب الجوهري لكونه اعم وجودا من الكيفية واضح وجودا من المضاف واعلم ان الحكم هو العرض لذي يقبل
 القسمة والتجزئ لذاته اما الوهمية فبقوله لها بالذات وعروضها الغير بواسطة اقترانه به ظاهر واما الفلكية فغالبها
 اولا بالذات وان كان هي لمادة لكنه يعيد بالقبول القسمة الانفكاكية وان لم يكن اجتماعها اذ العدد لا يجب
 اجتماع مع الاخر ويتبعه قبول المساواة والزيادة والنقصان وذلك لاننا اذا لاحظنا المقادير والاحصاء
 ولم نلاحظ معها شيئا آخر اسكتنا ان نحكم بالمساواة والزيادة والنقصان واذا لم تلاحظ عددا او مقدارا مع
 الآخر لم يكن الحكم بشئ منها ثم انه ان كان بين اجزائه حد مشترك فهو الحكم المتصل بالمقدار والآخر هو الحكم المنفصل كالعدد
 ثم الحكم المنفصل لا يغير قار وهو لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وهو الزان واما قار وهو المقدار
 فان القسم في الجهات الثلاث فبسم تعليمي او في جتين فقط فسطح او في جهة واحدة فقط فخط والحكم المنفصل هو العدد
 في كونه كما اشكال عوليس قد فرغنا عن حله في خواشي شرح الرسالة القطبية قوله والكيفية قد مره على باقي المقولات
 لانه اصح وجودا من جميعها وتعرض القسمة والنسبة آتى لا يكون معناه معقولا بالقياس الى الغير واقسامه اربعة

الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات الاستعدادية وهذا المحضر استقر الى ويمكن ان
 يقال ان الكيف ان يختص بالكم ولا يختص بالثاني اما محسوس ولا فهو اما استعداد نحو الكمالات وكما ان هذا هو الكيفيات
 النفسانية وقيمه ان يجوز ان يكون بالكم ولا يكون محسوسا ولا يكون استعداد الكيفية غير مختصة بذوات الانفس غاية
 ما في الباب انه غير متحقق الوقوع فيرجع الى الاستعداد وقال الشيخ ان الكيف ان فعله بالتبعية محسوس الا ان تعلق
 بالكم فهو مختص بالكميات والافقوثه للجسم اما من حيث جسيمته فهو الاستعداد ومن حيث انه زفوس فهو مختص بذوات
 الانفس وفيه ان يكون الكيفيات المحسوسة كلها فاعلة في حيز المنع كالحفنة والنقل ثم الكيفيات المحسوسة ان كانت رتبة كصفر
 الذهب وحلاوة الحسل سميت الفعاليات والافعاليات كحمة النخل وصفرة الوجل انواعها الملوسات والبصيرات
 والسموعات والمذوقات والشمومات واما الكيفيات النفسانية التي المختصة بذوات الانفس فكانت راسخة سميت
 ملكة والاسميت حالا وهي النوع الحيوة والعلم والارادة والقدرة واما الكيفيات المختصة بالكميات فهي عارضة للكم اما
 كالوجبة والفرزية العارضتين للعدد والتثنية والتثنية والمرجع واما مع غيرها كالحفنة والوزية واما الكيفيات
 الاستعدادية فهي ما استعداد نحو القبول ويسمى ضعفا واما استعداد نحو الدفع والاقبول ويسمى قوة ولا ضعفا قوله الاضافه
 هي عبارة عن النسبة المتكررة اى نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى كالأبوة
 فانها نسبة تعقل بالقياس الى الابوة وهي ايضا نسبة تعقل بالقياس الى الابوة وهذا يسمى مضافا حقيقيا والذات المفروقة
 لهذه الاضافه مضافا مشهورا وقد يطلق المضاف المشهور على المجموع المركب منها ومن معروضها وعلم انهم اختلفوا في وجود
 الاضافه في الخارج فقال بعضهم ان الاضافه موجودة في الاعيان فيقال ليس بموجوده في الخارج قال الشيخ في تعالته
 الثلاثة من آليات الشفا ولكن الاضافه هي ما آمن به معتبرا بل الاضافه في نفسها موجودة في الاعيان واما اخرها فاما تصور في العقل
 ويكون كغيره من احوال التي يلزم الاثبات اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحدث لما في العقل
 امور لم يكن لها من خارج فيصير كليته وذاتية وعرضية وتكون جنسا وفصلا ويكون محمولا وموضوعا واشياء
 من هذا القبيل فتقوم ذهابا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء
 وقوم قالوا بل الاضافه شيء موجود في الاعيان واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود اب ذلك وان
 ذلك في الوجود ابن هذا العقل اوله يعقل ونحن نعلم ان البنات تطلب الغذاء وان الطلب مع اضافته
 ما وليس للبنات عقل بوجه من الوجوه ولا الوراك ونحن نعلم ان السماء في نفسه فوق الارض
 والارض تحتها ادر كرت اوله تدرك وليست الاضافه الاثبات هذه الاشياء

التي ما باليسا هو تكون للآشياء وان لم تدرك وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة للانتفاء
 بوجوب من ذلك لان ينته الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن اضافة وكانت تلك الاضافة
 موجودة لهما ولا حد لها ولكل واحد منهما من حيث الابوة للاب وهي عارضة والاب عرض لما وهي اضافة
 وكذا المبنية فمنها اذن علاقة الابوة مع الاب المبنية مع الابن خارجة عن العلاقة التي بين الاب والابن فيجب
 ان يكون للاضافة اضافة اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان يكون ايضا من الاضافات ما هي علاقة
 بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى القرون التي خلفنا وعالمون بالقياسية والذي تمحل به
 السببية من الطرفين جميعا ان نرجع الى احد المضافات المطلق فنقول ان المضاف هو الذي هيته معقولة بالقياس
 الى غيره فكل شيء في الاعميان يكون بسبب هيته انما يقال بالقياس الى غيره فذلك شيء من المضاف لكن في الاعميان
 اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعميان موجود فان كان للمضاف هيته اخرى فينبغي ان يكون له من المضاف
 المعقول بالقياس الى غيره فذلك المضاف هو بالحقيقة المضاف المعقول بالقياس الى غيره فاما هو معقول بالقياس
 الى غيره بسبب هذا المضاف وهذا المضاف ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب غير نفسه بل هو مضاف لذاته على ما علمت
 فليس هناك ذات وشئ هو الاضافة بل هناك مضاف لذاته لا اضافة اخرى واعتبر طلبة الفاضل المنو
 نساري بانه الى راوا يقولون في الاعميان اشياء كثيرة الخ ان في الاعميان اشياء كثيرة بحيث يكون ما هيته
 معقولة بالقياس الى غيره بالذات اي تكون مضافة حقيقية كالابوة مثلا فهو غير مسلم بل هو ادل لنزاع وعين
 الدعوى وان راوا انه يوجد في الاعميان اغنيا وكثرة تعقل ما هيته بالقياس الى غيره لا باعتبار عرض الاضافة
 كزيد مثلا فانه باعتبار انه يعقل هيته بالقياس الى غيره فهو مسلم لكن لا نزاع فيه والحاصل ان النزاع في وجود
 الحقيقة المضاف المشهورى وما ذكره الشيخ انما يتم في الثاني دون الاول ما ذكرني حل الدليل الثاني وجود الاضافات
 في الخارج من ان لزوم المستموج لان زيدا مثلا وان كان مضافا بسبب الابوة لكن الابوة ليست مضافة بسبب
 امر آخر لينقل الكلام وتيسر بل هي مضافة بذاتها فينتهي السلسلة نعم الابوة ايضا يمكن ان يعرض له شيء هو
 من قبيل المضاف الحقيقة كالعرض مثلا لكن هو ايضا مضاف بذاته ولا حاجة الى امر آخر يصير مضافا حتى
 يلزم المستموج بل انما فرض عرضا فمضافا لهذا العرض فينتزع لان مراد المستدل من ان كل مضاف مضاف لامر آخر فلو
 كانت الاضافات موجودة لزوم المستموج حتى يقال فلو ان بعض الاضافات مضافة بذاته فلا يلزم من قبله ان المضافة تكون
 موجودة لكانت عرضا المبنية فيكون عرضا لموصوفها والعرض هو ايضا اضافة حقيقة وعلى تقدير وجوده يكون عرضا ايضا فليزوم

عرض آخر وهذا بالجملة ينقل الكلام في عرض العارضية وعرض عرضها الى غير النهاية والحقائق ان الاضافات
 الحقيقية ليست بوجودة في الخارج بانفسها بل ما وجودها في الخارج بمعنى ان انتشارها موجود فيه لكن الاتصال
 ببعض الاضافات قد يكون في الخارج فالحال لا يقتل قوله والاين هي نسبة المتكلم الى المكان كونه فيه وهو
 على نحو حقيقه وهو كون الشيء في مكانه الخاص بالذي لا يسع فيه غيره وغير حقيقه وهو ما لا يكون لك لكون زيد
 في الدار قوله والملك ويقال ان هذه المقولة المجردة ايضا قال الشيخ بعد ما بين ان هذه المقولة لم تنطبق الى هذه
 الغاية فتمما انما هيية تعرض الجسم بسبب الاصل به وشيئ عليه وينقل انتقاله كالمتنقل والتمتع والتمتع منه ما هو طبيعي
 كالألبان لليرة ومنه عرضي سواء كان محيطا بالكل كالشئ بل شئ ليس لجميع البدن او محيطا بالبعض كالعلماء والقيص و
 غيرهما قوله والفعل هو اخرج شئ شيئا من القوة الى الفعل سيرا سيرا كالبريد والتسخين قوله والانفعال هو
 خروج الشئ من القوة الى الفعل على سبيل التدرج قال الشيخ الاول في تفسير مقولة الفعل والانفعال ان يقال
 مقولة ان الفعل وان نفعل لان الفعل قد يقال عند استكمالها وكذا الافعال لما انتهي اليه الحركة بخلاف ان الفعل وان
 نفعل فكان لفظ ان لفعل وان نفعل مخصوص بالحالة المتجددة التي فيها التوجه الى ما ينتهي اليه فلا يقال للثوب
 ينخرق الا حين هو متوجه الى الغاية المستقرة بعد تلك الحركة قوله الشئ هو نسبة الشئ الى الزمان وهو ايضا
 كالان يقسم الى حقيقه وغير حقيقه اما الحقيقة فهو كون الشئ في الزمان لذي لا يفضل عليه كالصوم لليوم وغير الحقيقة
 ما لا يكون لك كالدخول في الشهر والسنة والتمتع بالحقيقة يجوز ان يشترك فيه كثير من جماعات الان الحقيقة قوله
 والوضع هو هيية تعرض الشئ من جهة كبتين نسبة لبعض اجزاء الشئ الى بعض ونسبة الى خارج عنه سواء كان
 ذلك خارجا حاديا او محيطا قوله ويجعلها البيت الفاسد لاجتماع الجوهر والكلم والافعال والكيف والاين والتمتع
 في المصراع الاول الاضافة والوضع والفعل والملك في الثاني قوله فصل في ترتيب الانواع الاضافية بالقياس
 الى مثلها الاضافي بالقياس الى الحقيقة اما حال ومفرد او متمتع ان يكون فوق نوع حقيقه فالحال تحت نوع حقيقه
 فهو العالي والا فالمراد بالانواع الحقيقية بالقياس الى مثلها ليس الا مفردا لانه لو كان فوقه او تحت نوع لزم ان
 يكون الحقيقة فوق نوع فيكون جنسا والحقيقة بالقياس الى الاضافة فاما مفردا وسافل لا متمتع ان يكون تحت نوع
 فان كان فوق نوع فهو سافل الا مفرد قوله اعلم ان الانواع قد ترتب متنازلة اشار لم يقط قد الى ان ترتيبها سيرا
 ضروريا ليجوز كونها مفردة وكذا لم يجعلها من المراتب ومن جعلها منها نظر الى الترتيب وجودا وعددا وانما
 رتب متنازلة بحيث ينتهي الى نوع لانوع بعده لانه لو لم يكن لك مكان كل نوع تحت نوع فلا يتحقق شخص و

اللازم منها ما إذا لم يتحقق شخص لم يتحقق تملك النوع ضرورة ان وجودها لا يكون الا في ضمن الاشخاص فنرض
 وجودها غير متناهية يستلزم عدمها قوله وهو النوع السابق لا بد ان يكون حقيقيا و اضافيا ايضا اما الاول فلانه
 النوع تحتها واما الثاني فلانه لا وجه تحت الجنس بهذين الاعتبارين يقال له نوع الانواع والمراد ان احد الامرين
 غير كاف في كون نوع الانواع لان مجموع الامرين كاف والا يلزم ان يكون النوع المفرد والمندرج تحت جنس نوع
 الانواع بل لا بد ان يكون ذلك الجنس نوعا مندرجا تحت جنس آخر وهذا يظهر ان مفهوم "نوع الانواع" مستلزم للنسبة
 الى ما فوقه ولذلك يجب تركيبة من الجنس والفصل فلا يندرج تحت جنس كالحودة والنقطة نوع حقيقة وليس نوع
 الانواع قوله فصل ثالث الكلمات الفصل هو بطلان تارة على ما يتميز به الشيء عن شيء لا زاما كان او مفارقا ذاتيا او غير
 ذاتية على كل مقول في جوابي شيء هو في ذاته والمراد من المقول في جوابي شيء المميز الذي لا يصلح للجواب
 ما هو فيخرج الجنس والنوع واما العرض العام فلا يتميز شيئا الا من حيث انه خاصته اضافية لاس من حيث انه عرض عام و
 قوله في ذاته يخرج الخاصة لانه لا يتميز شيء في ذاته بل في عرضه لا يقال له يصلح للوقوع في جوابي شيء هو
 في ذاته لانا نقول قد وقع الاصطلاح على ان اياها لا يطلب به المميز الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو او يقال المقصود
 من الشيء هو طلب المميز من حيث هو مميز بعد العلم بالمشترك واعلم ان هذا التعريف للفصل مذکور في الاشارات
 وقال في الشفاء انه لكل المقول على النوع في جوابي شيء هو في ذاته من جنسه والاول عم من الثاني لصدقه
 على فصل ما لا جنس فان قلت التعريف الثاني يطل حصرا المية في الجنس والفصل لجواز تركيب المية من مرتين يتلوه
 او امور متساوية فليس كل منها جنسا ولا فصلا بهذا التفسير ولا جنس لان اختلاف التفسير الاول لان كلاهما فصل
 للمية ضرورة انها مميزة لهما عايشا كما في الوجود قلت قد ثبت انه لا يجوز تركيب المية من مرتين متساوين والا
 فيكونان متحصيلين فلا يمكن الاتحاد بينهما حتى يتصور التركيب لفظا فانهم قوله وهو قسمان قريب وبعيد الحم هذا الكلام
 يدل لانه صرح على ان ما لا جنس له الفصل له والا لكان قسم آخر وهو الذي يتميز عن المشاركات في الوجود
 دون الجنس مع انه حصل الفصل في القسمين والظاهر منه المحصر لفظا كذا قيل قوله فالقريب هو المية عن المشاركات
 في الجنس المقرب فلا بد ان يكون محصلا بالفراده والا لم سبق فصلا قريبا لا يقال المحسوس المتحرك بالارادة فصلا
 قربا بل للحيوان لانا نقول هما اثران لفصله فان الفصل لما كان مجبولا بغيره آثاره كالنطق لفصل الانسان
 ولما اشتبهت تقدم احدهما على الآخر عبر بهما مع فصل الحيوان لا يقال لفظا كما يصدق على واحد من فراده
 يصدق على كثيرين مجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان هما الناطق والصالح لا يقال لانا نقول ان ريد

ان الحكم كما يصدق على واحد واحد من افراده كصدق على المجموع المركب منها المعروف بالهيئة الصورية في ذلك
 ثم قال لا افراد من الاجزاء الغير المحمولة لذلك المجموع ولا يلزم ان يصدق على المركب ما يصدق على اجزائه الغير
 المحمولة وان اريد ان كما يصدق على فرد من افراده يصدق على الكثير منها بما هو كثير فسلم لكن يصدق على واحد منها
 بصدق واحد وعلى الكثير منها باصدق كثيرة وهذا غير ضار اذ يجوز صدق الحيوان على الانسان والفرس باصدق
 كثيرة فليس مجموع الانسان والفرس حيوانا واحدا حتى يحتاج الى الفصل بهذا طرفة فساد ما قيل ان مجموع الناطق
 والصائل فصل لمجموع الانسان والفرس من حيث هما كذا قلنا قلت لو كان متباين كل نوع عن شريكه بفصل لزم
 ان يتباين الفصل عن انشائه كفصل فيلزم ان يكون لكل فصل فصل قلت لا يجب تباين الفصل عن المشاركات بفصل
 آخر انما يجب ذلك لو كان الاشتراك في ذاتي كذا افاد الشيخ في آليات الشفاء قوله لان الناطق حصل للحيوان
 فثمان فيه سامة لان الفصل اذا اقرن بالجنس نفيه وحصله نوعا فلو كان الناطق مقسما للحيوان الى قسمين ومحصلا
 له فيها كان هو حاصله في كليهما ضرورة ان القسم يقوم ما قسم اليه قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصل بالمقومة
 بالانقسام ومن الفصل المستعملة في ظاهر الامر لا يقوم وليس ذلك لثبته الا الفصل السلبية التي ليست بالحقيقة
 ضوفا فانما اذا قلنا الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق لم تثبت لغير الناطق نوعا محصلا بازاء الناطق فقد جعل
 الناطق فصلا مقسما مقوما وجعل غير الناطق مقسما غير مقوما وجعلها مقسمين للحيوان
 الى قسمين فيكون كل واحد منهما مقسما الى قسم واحد قال السيد المحقق قدس سره من قال ان الناطق يقيم للحيوان
 الى قسمين ارادته اذا اعتبر انضمامه اليه وجودا وعدا انقسم به اليهما قوله ليس كل مقوم للساقل مقوما للعالي فان
 الساقل ليس فيه امرزما الا الاصول المقومة له فلو فرضت مشتركة اتحاد العالي والساقل متباينة لكن بعض مقوم السائل
 مقوم للعالي وهو ما كان مقوما للعالي بعينه قوله ليس كل مقوم للعالي مقسما للساقل لكن قد يكون مقسم العالي مقسما
 للساقل وهو مقسم السائل بعينه واعلم ان كان للفصل نسبة الى النوع بالقوم والى الجنس بالتقسيم كدلالة نسبة الى
 حصة الجنس العلية وتفصيله انهم قالوا الجنس مبهم يصلح ان يكون انواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود
 وانما تحصله بالفصل فان انضم اليه الفصل صار شيئا وتحصلا فالفضل علة تحصله وتعيينه نوع واحد من تلك
 الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها لا لوجوده في الخارج والذهن اذ ليس للفضل وجودا منفردا لوجود الجنس
 بل هما متحدان جبلا وتقرر اذ وجودا وايضا لو كان علة لوجوده في الذهن لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصل
 واورد بان الجنس والفصل متحدان جبلا وتقرر انهما متحصلان يتحصل واحد فالاصح عليه احداهما والاخر واجب بان الجنس

والفصل متغايران حال كونها مادة وصورة وفيه انه مع توقفه على التزام لا يفيد الاعلية ناقضة مع ان بعض
 التعريفات التي فزعوا على اعليتها الفصل بخمس منية على امتناع تعدد العلة لمعلول واحد الا ان يقال لا يجوز تعدد
 العلل الناقضة من جنس واحد كالفاعلية والمادية وغيرهما لانه لو تعددت لزعم الاحتياج وعدم الاحتياج
 معاً لان احدهما مع باقي العلل كافية في تحصيل المعلول فلا حاجة الى الاخرى وبالعكس فقد دلت العلل الناقضة من
 جنس واحد تليزم تعدد العلل لتامة قائل قوله فصل لكل الرابع الخاصة اعلم ان الخاصة ان عمت جميع الافراد
 التي تخضع لحقيقة شئ شاملة كالضاحك بالقوة للانسان والكاتب بالقوة له وان لم تعم جميع الافراد تسمى غير شاملة
 كالضاحك بالفعل للانسان والكاتب بالفعل قال بعض المدققين الخاصة حقيقة هي الشاملة والخاصة الغير شاملة
 فهي خاصة للاخص بالحقيقة وللعام بالعرض هذا على تقدير كون الاخص واسطة في العروض ظاهر وآما على تقدير
 كونه واسطة في الثبوت فمثل ان الاخص ليس معروضاً حقيقة واعلم ان الخاصة قد تطلق على معنى آخر وهو ما يقصر
 بالشئ بالقياس الى بعض افعالها وتسمى اضافية فالماشي خاصة للانسان بالقياس الى الشجر قوله فصل الخامس من الكليات
 العرض العام وقد يطلق عليه العرض محذور فاعنه العام فزعم بعضهم انه العرض الذي يقابل الجوهري وفي ان العرض الذي
 هو قسم الجوهري هو ما يوجد في الموضوع كما عرفت والعرض الذي يقابل الذاتي ما يوجد للموضوع فمتناه والاشتباه
 عدم الفرق بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه وبين معنى الموضوع في الاول ومعناه في الثاني فان معناه
 في الاول هو المعروف وفي الثاني المحل المستثنى من المحال قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والعرض الذي
 هو قسم الجوهري قد يمكن ان يحل على موضوعه مما غير ذاتي فطوبه عرضاً عاماً وغفلوا عن كونه محمولاً بالاشتقاق وجوز
 كون العرض العام محمولاً بالمواطاة وقد صرح المحقق له واني في حواشيه القديمة على شرح التبريد ان لا يضل اذا اخذ
 لا بشرط شئ فهو عرضي واذا اخذ بشرط شئ فهو الثوب لا يضيء اذا اخذ بشرط الاشئ فهو العرض المقابل للجوهري كما ان الطبيعية
 الذاتي جنس مادة باعتبارين وفصل صورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض عرضي باعتبارين وهذا الض على اتحاد
 العرض العرضي بالذات وانه لا يزم على هذا ان يكون كل الاعراض كمال الاجناس والفصول ان يحصل من كل عرض
 مع موضوعه حقيقة محصلة ولعل غرضه ان الجنس المادة كما استعمل ان بالذات متغايران بالاعتبار كمال العرض
 والعرضي ايضا متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لان لا يضل لما خذ من لياض لا يفهم منه الا ذات ينسب اليها
 ذلك العرض ولما كان مفهوم المشتق هو القدر الناعت فقط وله علاقة مع المعروف به ينسب جوده اليه فالعرض
 والمعرض متحدان بالعرض العرضي متحدان بالذات ضرورية ان المشتق ليس الا لبدا الماخوذ لا بشرط شئ فالعرض

وحقائقه لم يحل عليه حملها ذاتيا والمعرض فزوله بالعرض فحمل عليه حملا عرضيا وتفصيل المقال بحيث يكشف بجلية الحال
 مفضل في الاطبا بوالاطال قوله فاعلم ان الثلاثة الاول يقال لها ذاتيات قال الشيخ في الشفاء ههنا موضع نظير
 قال لذاتي يدل على لفظ لغته نسبة الى ذات الشيء وذات الشيء لا ينسب الى ذات الشيء فبالحرى ان لا يطلق الذات
 الا على ما يقوم المية فلا يكون الانسان ذاتيا بل الحيوان والناطق ذاتيان لا يقال للانسان وان لم يكن ذاتيا لنفسه
 فهو ذاتي للاشخاص لا لافعال ان كان ذاتيا لمية الشخص فهو الانسان وان كان لمجموع المية والتشخص فلا يكون النوع
 تمام مية الشخص بل جزء منه وفيه ان يجوز ان يكون نفس المية ذاتية لمية من حيث انها معدومة للشخص الحق
 ان لذاتي بحسب كون اللغة وآل كان مستملا على النسبة لكن بحسب مطلق النطق غير مشتمل عليها بل معناه ليس
 بعرضي وههنا دقاتي ذكر ما يوجب لاطبا جسي ان ناتي بهاني رسالة مفردة ان ساعدنا التوفيق قوله والعرض
 اللازم بائنه انفكاك عن الشيء انما لم يقل عن المية شيئا لزم الوجود ولذا يكون تقييده الى لازم المية والى غيره لئلا يتم
 الى نفسه والى غيره قوله اما بالنظر الى المية مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين بمعنى ان المية سواء وجدت
 في الخارج او في الذهن متبع انفكاك عنها قوله فان انفكاك لزومية عن الاربعية امي عن اربعة اشياء وكذا انفكاك
 الفردية عن ثلثة اشياء محال سواء وجدت في لوح الذهن ام في متن الخارج واعلم ان لوازم المية امور اعتبارية انتزاعية
 اذ لو كانت موجودة في الخارج كانت منضمة الى المية موجودة بوجوه اخرى وادوات المية في الذهن فاما
 ان يكون لوازمها موجودة فيها بوجوه اخرى وادواتها في الذهن فيلزم ان لا تكون تلك اللوازم قائمة بالمية منضمة اليها
 ان كانت موجودة ذهنية اذ لا معنى لقيام عرض احد محليين وان كانت موجودة خارجية لزم قيام الموجود الخارجي
 بالموجود والذهني ما يكون موجودة في الذهن من دون ان تقوم بالمية ونضم اليها فلا يكون المية متصفة بها ومعروفة
 لها اصلا واما ان تكون موجودة في الذهن بعين وجودها فيه فيكون تلك اللوازم امور انتزاعية اذ على هذا التقدير
 لا يكون موجودة بالذات بل موجودة بالعرض بالشيء اذ اعرفت هذا فاعلم ان الانتزاعات احيات لما سخوان من المقرر و
 الوجود الاول تقرير بالمناشي انتزاعا والثاني تقرير بوجوه في الذهن بعد الانتزاع فالخو الاول من تقريرها و
 وجودها عين تقرير المية المزمنة ووجودها فلا معنى لكونها معلولة للمية المزمنة اصلا لا بدغائية مطلق الوجود ولا بالاعلية
 مطلق لوجود اذ العلية والمعلولية انما يتصور بين امرين متغايرين في الواقع فلا معنى لكونها معلولة لمعلولة لها الا ان
 المية منشأ للانتزاع اللوازم ومصادق لحملها واما النحو الثاني من تقريرها ووجودها فليس لازما لتقرير المية ووجودها
 لتوقفه على انتزاع الذهن ومعنى كونه معلولا للمية ليس الا الى المية مصححة لان متغير الذهن عنها مفهومات اللوازم

بالجملة ليست للمهية علة للوارها لا يمكن كونها مصححة لانتراعها هذا المنع للجاعلية والجموعية يتحقق في الماهية
 بالنسبة الى كل ما ينزع عنها كالوجود والانسانية والحيوانية مثلاً فالتحقيق ان المهية وكل ما ينزع عن نفس
 ذاتها بمجملته للواجب سبحانه فمناك جعل واحد بسيط ينسب الى نفس المهية بالذات والى لوازمها المنتزعة
 عنها بالعرض ولما لم يكن الوجود عارضاً للمهية في نفس الامر فنشأ انتزاع اللوازم من نفس المهية المتقررة بالذات
 الوجود في اقتضاء اللوازم او ليس الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في نفس الامر حتى يتوهم مدخلية في اقتضاء
 اللوازم واما على تقدير القول بكون الوجود صفة زائدة فنشأ انتزاع اللوازم من نفس المهية المتصفة بالوجود
 هذا من مدخلية مطلق الوجود في اقتضاء المهية اللوازم وليس معناه ان مطلق الوجود جزء من علة اللوازم
 حتى تكون العلة مجموع المهية والوجود او لا من علة للمهية اللوازم الا كونها منشأ لانتراعها وعلى تقدير
 كون الوجود صفة زائدة ليس منشأ الالهية المتصفة بالوجود وهذا هو التحقيق لتحقيق بالقبول وهنالك
 كلام طويل ذكره يوجب الاطراب قوله والسواد ليس بلازم للانسان والا لكان كل انسان اسوداً لا يقابل
 السواد ليس بلازم للحيثه بحسب الوجود الخارجي لجواز وجود بشي ابيض وتجواز زوال سواده بعارضة
 البرص لانما نقول المراد بالحيثه ليس ما يكون اسود بل ما يمتزج بالمزاج الصنفه المخصوص فيخرج عنه ليس
 له ذلك المزاج المخصوص والمراد بكونه اسود كونه اسود بطبعه وتختلف له اذ لا ينافيه مع ان المريض
 لم يبق على ذلك المزاج المخصوص قال بعض المحققين لا يصح جعل الحيثه مثلاً لللازم الوجود لان السواد
 كما لا يلزم للمهية الانسان لا يلزم لوجوده ايضا لان الانسان الابيض كثير نعم انه لازم للمهية الصنفية
 للحيثه بحسب وجودها في الخارج فيقوت المقابلة بين لازم المهية ولازم الوجود فان اللائق ايراد ما لا
 يكون لازم للمهية ويكون لازم الوجود ذلك للمهية واجيب بان المراد بل لازم المهية ما يلزم النوع ويلزم
 الوجود ما يلزم الشخص فان السواد للحيثه انما يلزم صنفه الذي هو من جملة مستحضاته فيكون لازم للحيثه
 للمهية لكن هذا التفسير آخر سوس ما ذكرنا من اختصاصه ان اللازم اما ان يكون لازم لكل الوجودين او لوجود
 خاص فالاولى ان يمثّل بالتيجّر للجسم والكلية العارضة للانسان قوله الاول ما يلزم تصور علة لقصور
 الملزوم بل ما يمنع تصور الملزوم بدون تصور علة عرفت من قبل ويقال له البين بالمنع الاخص قوله
 والثاني ما يلزم تصور الملزوم بل ويقال له البين بالمنع الاعم قال المحقق الدواني انما يظهر عمومها اذا
 اعتبر في الاخص مع ما اعتبر فيه كون تصورهما مع النسبة كافي في الجرم باللزوم اذ يجوز ان يكون تصور

الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصوران مع تصور النسبة في الجرم باللزوم وهما اشكال مشهور
 وهو ان اللزوم لازم والا فينهدم اصل الملازمة التي بين اللزوم والملازمة فيكون لزوما ايضا لازما
 لزوم لزومه ايضا لازما فيستلزم والجواب ان اللزوم معنى اعتباري القيسل في الامور الاعتبارية ينقطع
 بالقطاع الاعتباري نعم منشأ انتزاعها متحقق لكنه امر واحد غير متكرر ولو اجري الكلام في سلسلة اللزومات
 المتحققة في القول بفعالة لصعب الامر جدا ولا ينفع القول بتحقيق تلك اللزومات الغير المتناهية فيها
 على سبيل الاجمال صلا كما لا يخفى على اولى النبي قوله كالحركة المغلوك فيه ان المفارق لا يكون وانما اذا
 في مفهوم اللازم امتناع التعاكس مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالردام لا يخلو عن اللزوم
 فافهم قوله كالشيب والشباب وقد يثبيل بالعشق والامراض المرئنة وهذا اولى من المذكور في المتن لان
 الشيب انما يزول بزوال محله فلا يصدق عليه نه بطي الزوال والظاهر منه ان يزول العرض مع بقاء
 المحل قوله معرف الشيء ما يحل عليه الخ اعلم ان المقصود بالذات من التعريف وان كان هو التصوير والمعرف
 من باب التصورات لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا بل جميع اصناف المقول في جواب ما هو
 في جواب اى شئ وان كان المقصود منها افادة التصور تحمل على المسؤول عنه وما قيل لمراد بما يحل عليه
 ما من شأنه ان يحل عليه ليس بشئ لانهم عدوا الحد بالقياس الى المحدود ومن اصناف المقول في جواب ما
 هو وفرد المقول بالمحمول وانما عدل عن العبارة المشهورة وهي يستلزم تصوره لتصوره لا انتفاضه
 بالملازمة بالقياس الى لوازمها البينة الا ان يقال لمراد الاستلزام بطريق النظر واعلم ان المعروف لا
 ان يكون اعرف واجلي من المعروف لكونه كاشفاله فلا يصح بالمساوي معرفة وجهاته ولا بالاضافة ومن هنا ظهر
 عدم جواز تعريف المضاييف بالمضاييف وكذا الحال في المتضادين كقولهم السواد هو البياض والبياض
 وعدم جواز تعريف الشئ بنفسه كقولهم الانسان حيوان بشري وبالا يعرف الاب كقولهم في حد الشمس كوكب
 يطلع منها رعد عدم استعمال الاسماء المجازية والمشتبهة والغريبة وهذا القدر متفق عليه انما الاختلاف في
 جواز التعريف بالاعم فالقدماء جوزوه في مطلق التعريف لان لغرض من مطلق التعريف الامتياز بوجه
 فيجوز بالمساوي والاعم والاضحى والمتأخرون قالوا يجب ان يكون بالمساوي في الصدق فخيلا للطلوع
 والالتكاس فلا يجوز بالاعم والاضحى ولما ورد عليهم التعريف بالتمثال قالوا هو تعريف بالمشابهة المختصة
 فهو بالحقيقة تعريف بانخاصة قوله كتعريف الانسان بالحيوان لناطق انما قدم الجنس على الفصل لانه اعم

وهو شهرته وظهره بالتقدم اولى وقال المحقق الطوسي في بعض مسائله يجب تقديم الجنس على الفصل
والا كان المركب منها رسما ولا يظهر لهذا الكلام وجه محصل اذ الظاهر ان مدار الوحدة والرسمة على الاجزاء
المادية فناطق حيوان حد تام لان ذاتيات الشئ في انفسها موجودة بوجود ذلك الشئ ومرتدة معه بعد
تحليله لذاتين باي ترتيب يحصل تكون منطبقه على ذلك الشئ نعم يجب ان يقيد احدهما بالآخر حتى يحصل
صورة مطابقة للمعنى ودعا علم انه قد صرح الشيخ في الحكمة المشرفة بجزء التحديد بالاجزاء الخارجية والتأخر
لم يعتبره نظر الى ان الاجزاء الخارجية غير مؤدية الى محمول نعم اعلم ان ههنا مسلكين احدهما اختاره
الجمهور من حصول صورة الحد ومغاير الصورة الحد فخذ بهم المعروف يفيد علما جديدا لم يكن حاصل من
قبل وهو علم المعرفة بالفتح فنحصل صورة المعرفة بعد حصول صورة المعرفة قال الشيخ في المقالة انما
من الليات الشفاء الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد ايضا من حيث ان كل واحد منهما هو جزء للحد من
حيث هو وحد فانه لا يحل على الحد ولا التحصيل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا
بالعكس فلا يقال للحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس و
الفصول طبائع فينبغ بها طبيعة على ما علمت فانها يحل على الحد ودل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة
مفهوم طبيعة واحدة مثلاً انك اذا قلت الحيوان لناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان
الذي ذلك الحيوان هو بعينه لناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكنك
اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني واعتبرت من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار
المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عينت بالحد المعنى القائم في النفس
بالاعتبار الاول وهو الشئ الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو لناطق كان الحد بعينه
الحدود المعقول وان عينت بالحد المعنى القائم في النفس لا اعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه
معناه معنى الحد ودل كان شيئا موديا اليه كاسم له ثم لا اعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو الحد و
لا يجعل لناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو الا انما شيان من حقيقة متغايران
ومغايران للجمع لكن لغني به في مثالنا الشئ الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية مستقلة
مستحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير الحد ودين من ان يكون الجنس والفصل
محمولين على الحد بل غير محمولين عليه فذلك ليس للحد جنس ولا الجنس بحد ولا الفصل واحد منهما

ولا جملة من حيوان مؤلفات الناطق هو من حيوان غير مؤلف ولا من الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى
 مجموع حيوان ناطق ما يفهم من احد هما ولا يحل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق
 لان المجموع من شيئين غيرهما كل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء
 انتهى وهذا الكلام نفس على ان المحدود هو المحل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل هو يحصل في الذهن بعد
 حصول الحد التفصيلي فالحدود امور متعددة والمحدود شي واحد متعارف له قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا
 الواحد بعينه بالجنس والفصل فاذا قيد بالجنس الفصل حصل شي واحد موقوف الى الصورة الوجدانية للمحدود
 فهو كما سب له وبذا ذهب الجمهور والتأني ما اخبره بعض المتقين وهو ان صورة المحدود لا يحصل في
 التخييل هناك تصور واحد للحد لكنه آلة للملاحظة المحدود فالمرتبة على النظر انما هو الالتفات الى المحدود
 وفيه انه على هذا ينبغي ان لا يكسب الاكتساب ما ولا فلانه يلزم ان لا يكون المحمول حاصلًا فلا يحصل ج
 صورة غير حاصلية فلا يتحقق الانتقال من المبادئ الى المطالب واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون المقصود
 بالنظر فعلاً من فعال النفس مع ان المقصود من الكسب انما هو العلم واما ثالثا فلانه يلزم ان لا يكتسب
 نظري عن نظري والاي لزم ان يكون شيء واحد حاصلًا بالذات وغير حاصل فبان ان الحق ما ذهب اليه
 الجمهور من حصول صورة المحدود متعارف الصورة المحدود بهذا اندفع ما توهمه الامام الرازي من ان لا
 للمية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهي ايضا نفسها فيكون التعريف تحصيل الحاصل وبالعوارض وهو لا
 يفيد العلم بالكنه ولا علم حقيقة العلم بالكنه لان التعريف بجميع اجزائها وهو نفسها بالذات وغيرها بالاعتبار
 فتفصيلها تحصيل صورة غير حاصلية ومن ههنا تبين ايضا ان لا فرق بين العلم بالكنه وبكنه في نحو الادراك
 ضرورة ان الحد في التصور بالكنه ليس مرآة للملاحظة ثم انه يجوز ان يحصل الحد دفعة ثم المحدود وكل فلما
 يتحقق النظر فما اشتمل العلم بالكنه مخصن بالنظريات ليس بشيء اذا نظري ما يتوقف حصوله على الحركة الفكرية
 كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله يسمى رساما ما ههنا سبحانه الاول انه لا يخجل اما ان يحصل نفس الرسم بعد
 حصول الرسم كما يحصل نفس المحدود بعد حصول الحد فيلزم ان يكون الكنه حاصلًا من الرسم كليًا وهذا لا يحل
 محتملًا لكنه ليس بكل في جميع الرسوم كما لا يخفى او يحصل من محل حاصل من اتحاد العوارض لما خذوة في
 الرسم ويكون هذا الامر المحل مرآة للملاحظة المرسوم فير عليه ان المحل والمفصل كلاهما من عوارض المرسوم
 وصالحان لكونهما مرتين للملاحظة فلا وجه لجعل المحل مرآة دون المفصل ولا يحصل شيء بل جعل الرسم

مرآة تلاحظه المرسوم فلا يحصل مجبول ولا يتحقق حركة ثانية مع انه لابد من لتأدي الى مجبول كما هو موضح
 في كلام الشيخ وغيره من الرؤساء فان الخطب صعب كما لا يخفى الثاني انه قال بعض المدققين لا يمكن الترسيم
 بعد معرفة الشيء بالكنه لان المقصود بالرسم ان كان نفس الشيء فقد تم بحصول الكنه وان كان غيره
 ليس لا نفس الشيء من حيث العوارض فيكون نفس الشيء غير مقصود فلا يكون المرسوم مرسوما بل شيء آخر
 واورد عليه صاحب العروة الوثقى قدس سره بان هذا يوجب ان لا يصح الترسيم اصلا لا قبل العلم بالكنه
 ولما بعده واما الثاني فلما ذكر واما الاول فلان المقصود بالترسيم قبل الكنه ان كان نفس الشيء فظاهر
 انه لا يحصل بالترسيم كما صح به في مواضع وان كان نفس الشيء من حيث العوارض فلم يكن المرسوم مرسوما
 كما بينه وان فرق بان المقصود بواسطة الرسم الالتفات اليه دون الحصول فيصح الترسيم قبل الكنه
 لا بعده فنقول كما ان المقصود هو الالتفات الى نفس الشيء هناك بواسطة الرسم وبقي المرسوم مرسوما
 فك بعد الكنه يمكن الالتفات بواسطة الرسم الى نفس الشيء مع قطع النظر عن حيثية العوارض نعم هنا
 طريق اقوى للالتفات الى ذلك الشيء ايضا وهو الكنه الحاصل لكن ذلك يمنع الالتفات بواسطة
 العوارض الا ترى ان الرسم يكون مسبوقا بالعلم بخاصة ما ولا يكون المقصود فيه الالتفات الى الشيء
 من حيث العوارض لانه غير الخاصة الاولى وبالحكمة جهة الربط الى المرة لا تكون معتبرة في جانب
 المتلفت اليه ويمكن ان يقال المرسوم اذا لم يكن حاصل من قبل ولا ممتازا عن جميع ما عده يمكن ان لا يسب
 بالرسم لهذا التميز واذ عرف بالكنه فقد حصل الامتياز فلا يمكن الكسب لاجل شيء ولا يقاس عليه الترسيم
 بعد الترسيم اذ الرسوم تخالفه بالجلاد والحقا والاختصاص فيفيد كل رسم امتياز لا يفيد الاخر واما الحق
 بعد الترسيم فلا ان كان ممتازا غير حاصل وبالتحديد قصد تحصيله قائل فيه فانه موضع تامل بعد تم ان نفر
 بين الرسم التام والحد التام عسير جدا لان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة وقد عرفت
 من كلام الشيخ في التعليقات ان لو قوف على حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر وقال في رساله
 الحدود انظر من اين للبشر ان يحصره القاعان لا ياخذ لازاما لا يفارق ولا يجوز رفعه في كتبهم مكان
 الذاتي ومن اين له ان ياخذ الجنس لا قرب من كل موضع ولا يعقل ياخذ على انه الا قرب فان الترسيم
 لا بد له من القسمة والقسمة التي لا طرفة فيها اصعب شيء واصعبها بالبرهان عسير قوله لانه لا يفيد التميز
 الذي هو اقل مراتب التعريف وقد جوزه المجوزون في الرسوم الناقصة قوله وقد يكون لفظيا الخ اعلم

انه قد ذهب السيل إلى الحق قد نلته سره الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية واستدل عليه بان
لو كان من المطالب التصورية لم يحصل الحصول التصوري سابقا وادربان الصورة قبل التعريف
اللفظي حاصلة في الخزانة لاني المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدركة وتبقى
في الخزانة ثم اذا وجدت الالتفات اليها تحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي
بالحصول لا الحصول السابق ويمكن ان يقال ان المقصود الالتفات اليه من حيث انه مدلول اللفظ
وهذا لم يكن متحققا من قبل كما لا يخفى واعتبر على هذا المذهب بان التعريف اللفظي على هذا يكون
بمخالفات خارجة عن وطبيعة اهل العقول واجيب بانه غاية المزمع وجهه عما ينظر فيه بالذات لا عما
ينظر فيه بالعرض فان اهل المنطق ايضا يجتنبون عن الالفاظ لتوقف مقصودهم عليها كما عرفت
وقال العلامة التفنيز اني انه من المطالب التصورية وزعم انه لا فرق بينه وبين التعريف الاسمي
واورد بان لبيدي يحتمل التعريف اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وقال الحق الدواني رحمه الله انه
من المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة واستدل عليه بان يقوم قد عللوا
تقدم بالاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتشبه طلب حقيقة
ولا التصديق ببلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي واخلاني مطلب اذا فهم المعنى من اللفظ
يحصل من التعريف اللفظي كما انه يحصل من التعريف الاسمي فلو لم يكن اللفظي واخلاني مطلب ما كان الاسمي
داخل فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم يصح اعتيادها اليه وادرو عليه بان التعريف
اللفظي عبارة عن فهم المعنى من اللفظ مرة ثانية فعدم دخول اللفظ في مطلب ما لا يستلزم بطلان تعليل
القوم تقدم بالاسمية على جميع المطالب واما لم يوجد التعريف الاسمي او لا كان حكما على الجمل فاما
فاما ما يكون بعد المعرفة وقال بعض المفسرين انه اذا سئل عن مراد بي فليس بالوجود مثلاً فيقال ما يكون
قاعدا ومنفعلا يحصل منه لسائل احضار معنى الوجود والالتفات اليه من بين الصور المخزونة وايضا
التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل لك في العلوم اللغوية فالمقصود منه التصديق
وان كان الصور حاصلا في ذهنه او نظر ارباب تلك الصناعات مقصودا على الالفاظ واذا قيل
ذلك في العلوم العقلية فالمقصود منه التصور وان كان التصديق حاصل في ذهنه وهذا اقرب الى
التحقيق فان قول القصة قول يحتمل الصدق والكذب علم الى القضية تطلق بالحقيقة والمجاز على

المعقولة والمفوضة لان المعقولة وانما اعتبرتها المفوضة لدالاتها على المعقولة فتسميته المفوضة
 قضية تسمية الدال باسم المدلول والقول يطلق على المفوض والمعقول فالمفوض جنس للقضية
 المفوضة والمعقول للقضية المعقولة والقضية المعقولة على ما قال السيد المحقق قدس سره في الحاشية
 شرح التسمية عبارة عن المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمجته وقوع النسبة اولادها
 فلهذا المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية معقولة والعلم بها يسمى تصديقا عند الاما
 واما عند الاول فالصدق هو العلم بالعلوم الذي هو وقوع النسبة اولادها وقوعها واورده عليه
 بعض المذتهين اولادها ان هذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علمها
 وفيه ان الحقيقة تعليلية ولما كان مفهوم القضية من المعقولات ثمانية فلهذا المعلومات انما تعرض لها
 كونها قضية من حيث انها حاصلة في الذهن والعلم بها تلك المعلومات من حيث انها قائمة بالذهن
 وكنتمتع بالعوام في الذهنية وثانيا بان المراد بالمعلومات في قوله فلهذا المعلومات من حيث انها حاصلة
 في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفوضات
 لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب العلم المتعلق بتلك المفوضات من حيث
 انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من
 العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط ولا علوم متعددة وانت تعلم انه ان كان المراد بالامر العقلي المركب
 الامر المركب الملتصق بالمحاط وحده في الامر ليس كذلك والارزوم كون القضية بمراسم مستقلا صاعدا لان حكم
 عليه وبه بل جزاء القضية ملحوظة بالمحاطات متعددة وان كان المراد بالامور المتعددة المعرفة
 للوحدة فظاهر ان علوم هذه المعلومات متعددة ومجموع هذه العلوم تصديق عند الامام وهذا
 ظهر بخلافه قوله ان العلم متعلق بالضرورة ان تركيبا للعلوم مستلزم لتركيب العلم عندهم وتفصيل
 الكلام في هذا المقام يذكر في حاشيتنا المتعلقة على حاشية شرح الرسالة القطيعة قوله قد قيل هو
 قول يقال لقائله الخ قال بعض المذتهين الصدق والكذب قد يوصف بها القضية وقد يوصف
 بها المشكك وبها المعنى الاول مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها له وبالمعنى الثاني الاخبار
 بقضية مطابقة وانساب المحمول الى الموضوع على ما هو عليه في التعريف الاول حتم الصدق و
 الكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنسب مفهومها من حيث بولائها بمراسم فلهذا الحكم لا يتألف

عنه عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية فعلى هذا التعريف كما ان المصدق بقضية فكذا غيره من
المشكوك والمنكر وفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية نظر
الى قائلها من حيث انه حاكم فيها ومخير بها فهو يتخلف عنها عند ما يتخلف هذه الحقيقة فعلى هذا التعريف
لا يكون غير المصدق بقضية وانت تعلم ان المعبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقتها صالحة
لان يقال لقائلها انه صادق في اخباره او كاذب فالمشكوك والمنكر داخل فيه لانها بحسب نفس
حقيقتها صالحة ان نسبة الصدق والكذب الى قائلها غاية الامر ان هذه النسبة انما يتحقق بعد تصديق
القائل بها واما صلوحها بالنظر الى الحقيقة فعند كونها صدقة ومشكوكه على السواء فالمتحقق ان صحة
الصفات القائل بنسبة الصدق والكذب باعتبار اشتغال القضية على النسبة المحاكية كما ان منشأ الصفات
القضية بالصدق والكذب ناهو باعتبار اشتغالها على النسبة المحاكية ولا ريب في وجودها فيها فالمشكوك
والموهم والمنكر والمصدق سواء في كونها قضية وبهذا ظهر اندفاع ما يورد من ان المعلومات الثلثة
متحققة في صورة الشك مع ان القضية غير متحققة فيلزم تخلف تحقق جميع الاجزاء عن تحقق الكل واما
ما اجيب عنه من ان مفهوم القضية كل بالعرض بالنسبة الى المعلومات الثلثة وكل بالذات هو
مجموع المعلومات فلا يلزم تحقق القضية عند تحقق اجزائها العرضية ففهم ان الكل العرض لازم للكل
بالذات لكونه عنوانه فتخلفه يوجب تخلفه ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم الا ان
يقال المراد بالكل العرضي لازما كان او مفارقا فلا يلزم تحققة من تحقق جميع اجزائه معروضه وقيل
ان القضية عبارة عن المعلومات الثلثة المعروضة للاذعان فمع متانته لا يخلو عن شكك قوله اما الحكمة
فوما حكم فيها الخ ومرجعه الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه سواء كان بالذات او بالعرض بان
يكون بين الموضوع والمحمول علاقة بهائسب وجود احدهما الى الآخر او وجود الثالث اليهما قوله و
اما الشرطية فلما لا يكون فيه ذلك الحكم سواء كان الحكم فيه بثبوت قضية على تقدير اخرى او سلبه والثاني
بينهما او سلبه قوله وقيل الشرطية الخ فيه شارة الى ان اطراف الشرطية ليست قضايا عند التركيب الحقيقية
عبارة عما اعتبر فيه الحكم ايجابا او سلبا واما اعتبر فيه ذلك لاي ربط بالغير وقال بعض المدققين الحكم
عليه بالحكم الشرطي هو القضية الحتمية من حيث هي قضية واقتران الاداة كان ولو لايناني ان يكون
قضية بل التركيب معانيها فيه وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لايناني

الحكم عليها مطلقا بل حكم الحكمي فقط وآدور عليه بان تخصيص الحكم الحكمي باقتضاء استقلال الحكم عليه
ويحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرة لملاحظة الطرفين مطلقا حليمة كانت او
القضائية او الفصلية تقتضي ان يكون طرفاها ملاخطين بلحاظ استقلالهما ويكون ملاحظتهما متبعين للملا
فاتحت ان المقصود في الشرطية وان كان الحكم باتصال قضيتيه لاخرى او انفصالهما عنها لكن الحكم
من ضرورية ان لا يلاحظ القضيتان باهما لك بل تلاحظان بلحاظ استقلالهما ويحكم بينهما ولا يخفى
ان القضية لابد ان تشمل على نسبة حاكية وهي غير مستقلة فالقضية ايضا غير مستقلة وآدور الوضعية
بالحاظ الاستقلالي فقد خرجتا عن كونهما قضيتين وهذا ظاهر جدا قوله في الشمس طالعة والنهار
بالضمة الذي كان عليه حال الارتباط ضرورة ان التحليل الى مانه التركيب فلا يكون قضية من غير
الضام الحكم وحي لا يكون تحليلا فقط بل تحليلا وضم شي آخر اليها كما صرح به السيد المحقق قدس سره وسجي
في كلام المصنف العلامة ايضا ان طرف الشرطية يمكن ان يعتبر فيها حكم بعد التحليل وما قال العلامة
التقاراني ان المانع من تعلق الحكم باطراف الشرطية هو ادوات الشرط لا غير من مجرد حذف الادوات
تقصير اطرافها قضائيا بالفعل ففيه ان زوال المانع لا يكفي بل لابد من وجود المقصود زوال المانع لا
يستلزمه الا ان يقال التركيب مع اداة الشرط مانع من فائدة الاطراف فائدة تامة ومن احكامها
الصدق والكذب مع اشتغالها على النسبة التامة النجارية وآدور حذف ارتفع المانع وما هو من مقتضا
كان موجودا فيفيد فائدة تامة قتال فيه قوله والحكمة لا يتخلل في قضيتين سواء لم يوجد في طرفها
نسبة اصلا او وجدت تقييدية او تامة في احد طرفيها او تامة في طرفيها ملحوظة بالحاظ الاجمالي والتفصيلي
الكلام في هذا المقام على ما افاد السيد المحقق قدس سره ان القضية ان لم يوجد في شيء من طرفيها نسبة
في حليمة كقولك الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مما لا تصح ان تكون تامة بان تكون نسبة
تقييدية فهي ايضا حليمة كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك وان كانت مما تصح ان تكون تامة
فاما ان توجد في احد طرفيها فيكون القضية ايضا حليمة كقولك زيد ابوه قائم واما ان توجد فيها معا فاما
ان تكون ملحوظة اجمالا فتكون ايضا حليمة كقولك زيد قائم بيا فيه زيد ليس بقائم واما ان تكون ملحوظة
تفصيلا فتكون القضية شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فظهر ان اطراف الحليمة
اما مفردة بالفعل او بالقوة فان اشتمل على النسبة التقييدية مطلقا وبهذا المشتمل على النسبة النجارية

اذا كانت ملحوظة اجمالا كما يمكن ان يوضع موضع مفردان دلالة اجمالية وان طرف الشرطية لا يمكن
 ان يوضع المفردات في مواضعها اذ لا يمكن ان يستفاد من مفردات ملاحظة الحكم عليه وبالنسبة
 على التفصيل فان شئت قلت في تقسيم القضية طرفا اما ان يكون مفردين بالفعل وبالقوة او لا وان
 شئت قلت كل واحد من طرفيها اما ان يكون مشتملا على النسبة السالبة الملحوظة تفصيلا او لا وكان
 من قال القضية ان انحلت الى قضيتين اراد ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا
 فيكون قضية بالقوة القريبة من الفعل فيصح التقسيم بهذا الوجه ايضا بهذا كلامه الشريف ولا يخفى تواتر
 قوله وهي التي حكم فيها بسلب شئ الخ قد يتوهم ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست وراو
 النسبة الايجابية التي في موجبها وان مدلول العقد السلبى ومنه سلب تلك النسبة وليس فيه
 حل بل سلب حمل فستتمة السالبة حليمة على التجوز والتشبيه والطاهر ان النسبة السلبية مفهوم بسيطة
 ورابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مباحة للنسبة الايجابية غاية المباحة بحيث لا يجوز ان
 اجتماعا في الصدق والكذب كيف ولو لم يكن فيها نسبة ورابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب
 ولم تكن عقدا بالفعل ولم يرتبط مجموعها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما مصححا للسكوت صالحا
 للتصديق والتكذيب وسبب تفصيل هذا المرام قوله والثالث الدال على الرابطة الخ قال الشيخ
 في الشفاء القضية الحكمية تتم بامور ثلثة الموضوع والحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني
 في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون له من تغل النسبة التي بين المعنيين
 بالايجاب والسلب فاللفظ اذا اريد به ان يجازى ما في الضمير بحيث ان يتضمن ثلث دلالات دلالة على
 المعنى الذي للموضوع واخرى على المعنى الذي للحمول وثالثة على العلاقة والارتباط بينهما ثم قال فظهر
 من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول من جهة ان يدل عليه وهو الرابطة فاللفظ الدال
 على النسبة يسمى رابطة وحكما حكم الادوات انتهى وههنا مباحث الاول ان جزاء القضية ثلثة كما هو
 مذهب القدماء لا كما زعم المتأخرون ان جزاءها اربعة رابعا النسبة التقييدية التي هي مورد الحكم
 قال بعض المدققين وان قولهم تبرع اجزاء القضية مبنى على القول بتغايرهما بحسب المتعلق فقط
 فانهم لما راوا ان التصور لا يتعلق بما يتعلق بالتصديق وان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة
 اعتبروا النسبتين في القضية احديهما نسبة تقييدية سموها بالنسبة الحكمية وبالنسبة بين وثانيهما

نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة اولا وقوعها وسموها بالحكم والظاهر انه لا يفهم من القضية الانسبة
واحدة ولا يحتاج في عقدها الى النسبة اخرى هي سور والوقوع واللا وقوع والا لزم استقلالها
بالمفوضية والافضا الشك ترد في وقوع نسبة اولا وقوعها لانه عبارة عن تجويز مطابقة الحكماني
وعدهما والنسبة التقيدية لما لم تكن كحاية فليست بصاحبة لتخلق الشك فيلزم اشتغال القضية على
نسبتين تامين فالحق ان المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الادعان والتفاوت
انما هو في نحو الادراك فليس له متعلق سوى متعلق التصديقي فانهم يبحث الثاني ان كل قضية سوا
كانت بليته بسيطة او مركبة مشتملة على الوجود والربط والعدم الربط يعني النسبة التامة المجردة لا بجاية
والسببية في مرتبة الحكمية لان هذا الحكم يختص بالهيات المركبة كما توهم معاصر المحقق الدواني حيث
قال ليس في الهية البسيطة الوجود والعدم والربط وانما فيها النسبة الحكمية السامة بين وبين الاتحاد
الملاحظ بين الطرفين الربط بينهما استدلال بان الجمع يقولون في الهية البسيطة زير همت وزيريت
وفي المركبة زير نويسنده است وزير نويسنده ليست فلم يعتبر في الهية البسيطة سوى الطرفين
المربطين بالاتحاد امر آخر المعتبر في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم الربطيان ولذا سميت
الاولى بالبسيطة والثانية بالمركبة وير عليه ما قال المحقق الدواني انه لا يشك من له وجدان صحيح
في ان امي مفهوم نسب الى الآخر بالايجاب والسلب فلا بد بينهما من البطة سواء كانت النسبة
التقيدية مقبلة اولا والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم ما يشهد الفطرة بفساده وتأييد هذا
بقول الجمع غير نافع او عدم ذكر الرابطة لا يدل على اشتراكها مع ان الحقائق العلمية لا تقتصر من الظواهر
العرفية فظهر انه لا بد في التقاد القضية من نسبة رابطة سواء كانت بليته بسيطة او مركبة وهذا بان
سقوط ما قال الصدر الشيرازي في خواشي حكمته الاشراف ان مفهوم الوجود بنفسه يرتبط بالموضوع
من دون حاجة الى رابطة اخرى لان هذا المفهوم ان كان مستقلا فلا يكون رابطة وان كان غير مستقل
فلا يكون محمولا وقد افاد الاستاذ العلامة والنحرير الفهامة قدس سره وجها وجها لا بطل هذين الزان
وهو ان قولنا اننا كتب موجود بليته بسيطة منعكسة الى بليته مركبة وهي قولنا الوجود وكانت هذه القضية
التي هي عكس الهية البسيطة اما مشتملة على النسبة التامة الخرية فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل
طرفي القضية مع بقاء الكيف او غير مشتملة عليهما فيبطل القول باشتغال الهيات المركبة كلها على النسبة

التامة الخيرية وايضا الكلمات الوجودية روابط زمانية وانما موادها تدل على النسبة الرابطة وبهنا
 على الزمان كما هو الحق عندهم ويشد له لوجود ان ايضا لفظة كان في قولنا زيد كان موجودا لكان
 على النسبة الرابطة فيبطل عدم اشتغال الهمية البسيطة على النسبة الرابطة او غير ذلك عليه ما يفرم فلا
 الاجماع والهدية واعلم ان صاحب لافي المبين قد زعم ان لمليات المركبة مشتملة على الوجود والعدم
 الرابطين سوى النسبة الرابطة حيث قال وما يرومه الرأى من قولنا الفلك متحرك مثلا هو وجود
 شئ شئ او انتفاء شئ عن شئ فيلاحظ للوجود ونسبة الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجود
 نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب
 الى المحمول ثم ينسب المحمول الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود المحمول له وان جعل
 موضوعه الموضوع كان ينسب للوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول الى المجموع فيقال ان وجود
 الموضوع على صفة كذا في السوالب يعتبر نسبة عدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى
 متعلق موضوع عدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب لعدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع
 بسبب النسبة الحكمية لا يجابته فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا
 لعدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسبب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع
 على صفة كذا فان احدى تينك النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين جاع
 في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول والموضوع
 او نسبة عدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا بل هي مضمنة في المحمول او الموضوع فالمحمول
 مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع لك وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا
 راجعنا الى وجدنا لا نفهم من قولنا الفلك متحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لا نفهم
 من قولنا الفلك موجود والا ان الوجود ثابت له فالنسبة الحكمية كافية في الحكاية عن كون الفلك
 بحيث ثبت له الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة معنى
 غير مستقل فلم يبق المحمول او الموضوع صالحا لوقوعها حاشية للقضية فان الحكم عليه وكذا الحكم
 لا بد من استقلالها ومع قطع النظر عما ذكرنا اذا اعتبر عدم الرابطة مضمنا في المحمول ثم نسب الى
 الموضوع بسبب لا يجاب لا يرجع محصله الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما نفهم نعم لو اعتبر

في السالبة ايضا الوجود رابط كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة
 الايجابية لروح الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان الملية البسيطة والمركبة
 سواء في مرتبة الحكاية في الاشتغال على النسبة الرابطة وعدم الاحتياج الى شئ آخر
 الفرق بينهما في مرتبة الحكم عنه باشتغال احدهما على الوجود والعدم الرابطين بالمعنى الآخر دون الآخر
 وتفصيله ان الوجود الرابط يطلق على معينين لا اول لنسبة التامة الحاكية كما مر والثاني وجود الشئ
 في نفسه على انه في محل كونه من الحقائق الناعتية وينعت به تارة موضوع فيسمى العرض وتارة متعلق
 موضوع فيسمى الاتصاف فمصادق المليات المركبة المشتملة على الوجود الرابط بهذا المعنى دون
 البسيطة وذلك لان مصادق الملية البسيطة نفس تقرر الموضوع بلا امرزاد ضرورة ان مصادق
 الوجود نفس لذات بلا زيادة امر وعرض عارض فزيد موجود حكاية عن نفس تقرر ذات زيد بلا عرض
 صفة وانضمام امر بخلاف المليات المركبة اذ مصادق امرزاد على تقرر الذات هو عرض المبدأ
 انضماما وانترعا فمصادق البسيطة بسيطة وهو نفس ذات الموضوع بلا امرزاد ومصادق المركبة
 مركب لاشتغاله على الموضوع ومبدأ المحمول سواء كان مبدأ المحمول قاطبا للموضوع انضماما
 انترعا او غير قائم به بل جز منه كما في حل الذاتيات فان مصادق المحل هناك تقرر الموضوع بحيث
 يشتمل على المحمول او عين له كما في حل النوع على الشخص مثلا فان مصادق المحل هناك نفس الموضوع
 مع ملاحظة عينية المحمول به هذا هو التحقيق وما لو هم كلامهم من ان المراد وجود الرابط المنعبر في
 مصاديق المليات المركبة الوجود المصدري فسيخف كما لا يخفى على المتأمل نفس على الوجود وحال
 عدم البحث الثالث قال العلامة القوي في شرح التجريد العدم اذ جعل محمولا فلا حاجة الى رابط
 بالموضوع بخلاف ما اذ جعل المحمول مفهوما آخر سواه واذا جعل العدم محمولا من غير رابط اخرى يكون
 المعنى سلب لموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية داورة وعينه المحقق الدواني في حواشيه القديمة بان
 وجود الرابط ضروري في كل قضية على ان لفظة شاهدة بالمغايرة بين سلب شئ عن نفسه انتفاء
 في نفسه كيف يصح تقليل الاول بالثاني بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان
 ذلك قول بان المحمول ليس لعدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المال الى ان العدم ليس
 محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البداية فانما نظم

بداهة ان ائى مفهوم قيسل في مفهوم آخر فليعتل ن حكم بينهما بسلب وايجاب العدم من المفنومات
 فاذا قيسل في مفهوم آخر جازا حكم بسلبه عنه وايجابه وشغ عليه صاحب لائق المبين تشبيها بليفا حيث
 قال ثم ما اشد سخافة مايتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد
 الا موجبا مفاده ثبوتة للموضوع وان لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود
 اذ لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب للموضوع عن نفسه لانه معدوم في نفسه
 افلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب شئ في ذاته وانتفاءه في نفسه لا سلبه عن نفسه وسلب اوجوه
 فان ذلك من حيز الهلية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من حيز الهليات البسيطة
 لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الهلية المركبة وليس من المستغربات في نفسه ادعا بحصول
 معنى الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور لسيئة الحقيقة في شئ حقيقتهما مع غزل النظر عن الوجود وسلب
 في نفسه من دون ضافة الى ثبوت ذلك لشيء ليس مقابل لتقرر الصادر عن الجاعل لسيئة الحقيقة
 في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا ان جرده الجعل البسيط من المشائية ايضا لا يتكرو في ذلك
 لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس لذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس لذات لا
 سلب مفهوم باعتبارها هذا الكلام وهذا الكلام ملغز جدا وذلك لانه لا يحلوا ما ان يكون في الحقيقة التي
 محمولها معدوم نسبتة رابطة ام لا على الثاني لا يكون قضية وعلى الاول تلك نسبتة اما ايجابية او
 سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقا ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع مبدأ المحمول
 عنها فان كان ما يصح انتزاعه كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق هذه القضية
 لسيئة نفس لذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاده هذه القضية سلب لمعدوم عن الموضوع
 فتكون القضية زائدة ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زائدة ليس موجودا فلم
 يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فلهذا ليس معنى
 العدم على انه لا يكون للمحمول هو المعدوم وايضا العدم الماخوذ في المحمول ما عدم مستقل فلا يكون
 فلا يكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابط وما عدم رابط فلا يكون محمولا اذ المحمول لا بد
 من ان يكون ملحوظا بالاستقلال والاحتمال لان يكون محمولا ورابطه معا لا سيما على مذهب من
 يقول ان العدم الرابط والعدم في نفسه مختلفان بالحقيقة ولتعم ما قال لا ستاد العلامة قدس سره

ان قولنا زيد معدوم لو كانت سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا الممدوم زيد ايضا سالبة والتزام
 كون هذا العكس سالبة اذ انكما بان سالبة القائلة زيد معدوم لا ينكس ولا يمكن عكسها المستوي
 من الاضاحيك التي يضحك منها الصبيان هذا وعلى السد السكلان المجتث الرابع ان بعض المقتنين
 بتعالل الصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني قد غلغوا ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول
 حال كون النسبة رابطة بينهما فالقضية عندهم عبارة عن جزئين والنسبة خارجة عنها وهذا من
 بعض الظن اما اوالفلاذ في مخالف كلام الشيخ في الشفاء والنجاة اما كلامه في الشفاء فقد
 نقلناه سابقا واما كلامه في النجاة فقد وقع بهذا الخبر والقضية كل قول فيه نسبة بين شيئين حتى يتبعه
 حكم صدق او كذب واما ثانيا فلانه من المعلوم بالضرورة ان القضية عبارة عن قول حاك ولا
 يتراب في ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليسا حكاييتين عن شيء اصلا
 لا يصح اتصافهما بالصدق والكذب اصلا كما لا يخفى على من له ادنى فهم واما ثالثا فلما افاد بعض
 الاكابر قدس سره بما حصل له لا بد من دخول الجهة في الموجهة اذ صدقها منوط بمطابقة الجهة للماد
 وكذبها بعد ما واجهته كيفية النسبة فيلزم دخول النسبة في الموجهة فكذا في سائر القضايا واما قال
 المحقق الطوسي في الاساس اجزاء اولي هر قضيه از دو بخش نبود فلما افته لكلامه في شرح الاشارات
 وكلام الشيخ الرئيس في الشفاء والنجاة ومصادمته لبداهة العقل الغير المأوفة اما ما دل او مردود
 البحث الخامس ان اجزاء القضية اعني الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية
 لها وذلك لان الاجزاء الخارجية هي الاجزاء التي لا يمكن للاتحاد بينهما وجودا ولا يمكن حل بعضها
 على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية لك ضرورة ان القضية مركبة من المقولات
 المتبانية واتحاد الوجود بين المقولات المتبانية محال عندهم وايضا على تقدير كون هذه الاجزاء محمولة
 يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس فان قلت لا ريب في اتحاد المحمول بالموضوع وجودا
 قلت المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلا والمحكوم عليه بالمحمولية هو الصورة الذهنية
 لقائم مثلا واما ان الصورة ان موجودا وان بوجودين متغايرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية
 ليس شيئا واحدا اصلا لا بحسب التحقيق في الايمان ولا بحسب الوجود في الذهن نعم ما يترزع عنه
 المحكوم عليه بالموضوعية وما يترزع عنه المحكوم عليه بالمحمولية موجودا واحدا في الايمان او في الذهن

لكن ما يترعان هما عنه ليس محكوما عليه بالموضوعية ولا محكوما عليه بالجمولية فالموضوعية حال
 الموضوع الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والجمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن
 المحكوم به في مرتبة الحكاية فظهر ان المحمول بما هو محمول ليس يتحد مع الموضوع بما هو موضوع للذي
 هو في الخارج البحث السادس ان القضية مركب خارجي اعتباري وليست حقيقة محصلة وذلك لان
 القضية مركبة من اجزاء غير محمولة كما عرفت وبعض اجزائها ليست بحاجة الى بعض فلا يحصل منها
 ميتة واحدة وعدة حقيقيات بل يكون المركب منها اعتباريا والالزام كون القضية امر مستقلا صالحا
 لان حكم عليه به وليس ككل الموضوع والمحمول ملاحظان بالالحاظ الاستقلالي والنسبة لمخولة
 بينهما بالتبع فنماك لحاظات متعددة لامور كثيرة غير متحدة وجودا فثبت ان القضية حقيقة اعتبارية
 يربكها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانهما هيئة صورتية ياربط احدهما
 حاشيتيه بالآخر في افهم ولعل تحقيق هذا المقام بهذا النمط الانيق من خواص هذا التعليق قوله ونظرة
 هو نسبة ورابطة فيه دفع لما قيل ان الرابطة في لغة العرب هي العلامات الاعرابية او المفردات اذا
 ذكرت ساكنة الا و اخر لم تدل على الاسناد فان ذكرت مع اعرابها افادت ذلك فيكون لا اعراب
 والا على الرابطة وان الهيئة التركيبية موضوعه للربط بالوضع النوعي المعبر في المشتقات والمركبات
 وجه الدفع ان العلامات الاعرابية ليست بالفاظ حتى تكون رابطة بل دالة على القاعدية والمفعولية
 وغيرهما وانما يفهم معنى الرابطة عند حذف الرابطة من تلك العلامات بطريق الالزام لان تلك
 العلامات تدل على المعاني المستورة التي لا تكون بدون الرابطة وكذا الهيئة التركيبية ليست
 قبيل الالفاظ كما لا يخفى لكن يبقى ان هو ايضا ليست رابطة لان اهل العربية اجمعوا على ان ملول
 الضمائر هو المرجع لاختلافها بالنسبة كير والتأنيث باختلاف المرجع فهي انما وضعت لما تقدم ذكره
 وليس لها دلالة على النسبة والرابطة اصلا لا يقال هو مشترك بين المرجع والنسبة كما ان كان
 مشترك لفظي بين معنى كان التامة والناقصة والضمائر تدل على المنسوب اليه دلالة لتصفية
 في رابطة لان الرابطة لفظ دال على النسبة بآية دلالة كانت لانا نقول هذا مخالف لما اجمع عليه
 اهل العربية والظاهر ما قال العلامة التفازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا
 والا على الرابط الغير الزماني نحو است في الفارسية واستن في اليونانية استعاروا هذا المعنى

نقطة بنوعه في أصل موضوع المعنى اسمي كـ انما انضما ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل بالمعنوية على
 سبيل الاستعارة وما قال المحقق الدواني ان الشيخ قد صرح في الشفا بان لفظة هو اداة حيث قابل
 واما لغة العرب فوجدت الرابطة انكالا على شعور الذهن بعنايا ورجاء ذكرت والمذكور بما كان في قاي
 الاسم ورجاء كان في قالب الكلمة والذي في قالب الاسم لقولك زيد هو حي فان لفظة هو جاءت لا ليدل
 بنفسها بل ليدل على ان زيد امر لم يذكر بعد ما دام يذكر هو الى ان يصرح به فقد خرجت من ان تدل بها
 دلالة كاملة ففحصت بالاداة فكتبت التثنية لاسم ارجع انه قد جعله الرضي حرافخ لوفضنا اجتماع النجاة
 على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين جماعة وما ذكر من انه راجع الى الموضوع فيكون عينه
 بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتى به للربط فلا يكون سببا لاداءه في صورة
 الاسم كما في كاف الخطاب وباء التبيين في اياك واياء فظهر ان ما ذكره مع انه غير تام توجيه كلام المنطقيين
 بالمعنى انهم مصرحون بانه اداة فلا يشترطون في جوازها ما يشترط اهل العربية من كون الخبر مسا
 يلقيس بالفت او نظائره بل يجوزون مثل هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة فلا يخفى ومنه لان
 اهل العربية كلهم اجمعوا على ان مدلول انضما انما هو الحقيقة هو المرجع ومخالفة الرضي وحده غير نافع واما
 قول الشيخ وغيره من المنطقيين فلا اعتداد به في هذا الباب بل لعدة في هذا الباب هو النقل عن ائمة
 العربية قوله وقد يجذف الرابطة في اللفظ دون المراد فيقال زيد قائم هذا موافق لما قال الشيخ في
 الاشارات واعتراض عليه لمام في شرحه بان لاسماء المشتقة تقتضي الارتباط بغيره لذاته ولا يحتاج
 الى الرابطة وانما يصح ذلك في الاسماء الجامة واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق
 انما يرتبط لذاته بفاعله ودون ماعداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته بآم
 يتقدمه في حال من الاحوال كالمتبدي وغيره فاذا نحتاج في ان يرتبط بالمتبدي مثلا الى رابطة
 اخرى غير التي تشتمل عليها نفسه كيف لا ويوقع هناك موقع اتم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد
 يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان يقال زيد هو يقوم لان سناد يقوم الى
 زيد المتقدم عليه ليس سناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته بل هو اسناد الخبر الى المتبدي او الفعل
 بهنما مع فاعله بمنزلة خبر مفرد موطوع على مبتدئ برابط غير ما يرتبط الفعل بفاعله وادور عليه الحاكم
 باننا لا نستفيد من يد قائم الا احكم لقام زيد كما نستفيد من قام زيد ذلك ايضا فني التركيبين المحكوم

عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر
لا يتعلق بالمعنى به فان النسخة لما حاو لو اعيانته قاعدتهم القائلة بوجود تقديم الفعل على الفاعل
عن التشويش والاضطراب وجبوا اضمار فاعل في الفعل من جهة التاخر عن الفعل اذ اوضح به وهو كلام
لا يتحقق له لان العرب لذين لا ووقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمار يستفيدون من التركيبين المعنى
المعنى المراد فلو لا ان ذلك التركيب لم يحتاج الى اضمار لما كان كذلك على ان الكوفيين لا يضمنون لفاعل
بل يرفعون المتقدم على الفعل سلمناه لكن استناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ الضمير بل الى معناه
ومعناه ليس لازيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات فلا يحتاج الى الرابطة
قوله والرابطة هي الحكم بينهما هذا بناء على مذهب بل المنطق فانهم ذهبوا الى ان الحكم في الشرطية
بين المقدم والتالي واما بل العربية فذهبوا الى ان الحكم في الجزاء والشرطية للسند في الجزاء بمنزلة
الحال والظرف واسدل على حقيقة مذهب بل المنطق بوجهين الاول انا نقطع بصدق الشرطية مع كذا
التالي في نفس الامر ولو كان نجر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق
انتفاء المقيّد وأورد عليه المحقق الدواني بان التقيّد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت
المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاءه على التقدير نظيره انك اذا قلت
زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء قيام زيد في الواقع بل انتفاءه في ظنك فقط وأذكر من استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيّد مسلم لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتهى في الواقع بل منتهى في الواقع هو
قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد في الظن فان المطلق بالنسبة اليه هو
قيام زيد ما خذوا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر او الظن وغيرهما وذلك متحقق في الواقع في ضمن تحقق
المقيّد فيه اعني قيام زيد في ظنك فان قيامه في ظنك متحقق في الواقع فتحقق قيامه مطلقا في ضمنه
واجاب عنه بعض المدققين بان مفاد القضية الكلية سواء كانت مطلقة او مقيّدة هو ثبوت الشيء
للشيء في نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب
الثبوت المقيّد لا يستلزم سلب ثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت في نفس الامر لم يلزم عدم
مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيّد مثلاً قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس
يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر

لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر نحو زينة قائم في ظني كقولنا
 حكاية عما هو حكاية عنها يدل على ثبوت الشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت
 في الواقع انتفائه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية كما قال
 ان انتفاء ثبوت الثاني بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوت الشيء على التقدير فلو اذا كانت القضية شرطية
 وما ذكره من النظر خارج عن البحث وبتبع عليه كل من نظر في كلامه بان مفاد القضية هو الحكم بالثبوت
 مطلقا سواء كان في الواقع او الظن والاعتقاد والفرض ضرورة ان الحكاية كما يصح عن عالم
 الواقع كك يصح عن عالم الفرض والتقدير ايضا وظاهر ان القضية الحكاية عن عالم التقدير كلام
 تام محتمل للصدق والكذب ضرورة انه ليس بانشاء ومناطق صدق القضية على مطابقتها لما حكيت
 عنه لا على مطابقتها للواقع مع انه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليست حكاية عن الواقع بل عما
 هو منطوق وهو صادق مع وجود القيام في نفس الامر فلا بد من صدق المطلق الذي قيد بالظن
 فقد تحقق قضية مطلقة غير حكاية عن الواقع فثبت ان القضية المطلقة لا يجب ان يكون حكاية عن
 الواقع فقط كما توهم الثاني ان المقدم المحال قد يستلزم النقيضين كما ان تركيب الجسم من الاجزاء
 لا تجزى يستلزم عدم انقسامها وانقسامها فخرج يصدق شرطيتان تالى احدهما مناقض لتالى الاخر
 فلو كان الجز هو التالى والشرط قيد المسند فيه يلزم اجتماع النقيضين واما اذا كان الحكم بين الشرط
 والجزء فلا يلزم اصلا لان نقیض لا اتصال رفعه وسلبه لا وجود اتصال خروا ان كان تالى احدهما
 مناقضا لتالى الاخرى وادور عليه بوجهين لاول ان المقدم قيد للثبوت في التالى الموجب للسلب
 في التالى السالب الايجاب والسلب لمقيد ان ليسا ليقضين لان نقیض لمقيد رفعه لا مقيد اخر واما
 بان السلب لمقيد اخص من سلب لمقيد فانه نحو من انما سلب لمقيد فلو لم يالزم الثاني ان الايجاب
 والسلب لمقيدين بقيد واحد انما يكونان متناقضين لو قيد البقيد ممكن واقعي واما اذا قيد البقيد غير
 واقعي محال فلا نسلم انها متناقضان اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرضي ولا استحالته فيه واجب
 عنه بان مطابقة القضيتين المتناقضتين لما حكاه عن محال كما يشهد به البداهة العقلية هكذا وقع في
 القول ودار الجواب والسؤال والتحقيق ما اذا بعض الاكابر قدس سره انما نفهم بالضرورة ان اللزوم
 بين الاشياء يتحقق في نفس الامر فاذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم ليعقد نسبة بين يتحقق اللزوم واللازم وكلي

بهما عن اللزوم وهذه النسبة مخالفة للنسبة الحكيمة وكذا الحكمي عنهما فماتخالفان والكاره مكابرة
 محضه فبان ان الحق ما ذهب اليه المنطقيون وان ما ذهب اليه العربيه ان لم يكن له تاويل فمردود
 ولذا قال السيد المحقق قدس سره في بعض تصانيفه ان ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف ما ذهب اليه
 اهل العربيه فان النحويين قد صرحوا ان كلم المجازاة تدل على سببته الاول وسببته الثاني وفيه اشاره
 الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزء انتم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الجزاء او
 الشرط قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهري ماول قوله فال موضوع ان كان جزئيا لم يقل علما ليشمل هذا
 عالم وانا قاكم واثنا لهما ولان العلم لا يكون لانفظا ظاهرا فلو قال علما يفهم صغر القضية الشخصية في
 الملفوظة قوله لانها ان كان الحكم على نفس حقيقة المراد من نفس حقيقة اعم من ان يكون من حيث هي
 او من حيث العموم فيدخل المهلة القدمايئة في الطبيعية والتفصيل ان لمية قد تؤخذ لا بشرط شيء من
 دون امرزايدها فتي حاملة لاحكام العموم والخصوص جميعا وقد تؤخذ من حيث العموم والاطلاق
 لا بان يجعل العموم والاطلاق قيد الهما والا كانت مقيدة بالاطلاق لا مطلقة بل بان يلاحظ
 العموم والاطلاق فتستحيل ان توجد بوجود الاشخاص ضرورة ان العموم يناني الخصوص والاطلاق
 التقييد فالمهية بالا اعتبار الاول موضوع المهلة القدمايئة وبالا اعتبار الثاني موضوع الطبيعة
 وقد يعبر عنها بالمهية من حيث الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنية ومن حيث العموم وهذه عنوانات
 والمعنون واحد والا اول موجود في الخارج والذهن والثاني لا يوجد الا في الذهن فاذا وجد
 فرد من افراد المهية في الخارج وجدت مطلق المهية بعين وجوده في الخارج واما الطبيعة المطلقة
 فلا توجد بوجوده اصلا نعم يصح انتزاع الطبيعة المطلقة عن الفرد فوجود الفرد صحيح لانتزاع الطبيعة
 قال بعض المدققين المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق
 ويصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار تحقيق بتحقيق فرد
 يقتضي بانتفاء بل بانقضاء هو موضوع القضية المهلة اذ موجبتها يصدق بصدق الموجبة وسالبتها يصدق
 بصدق السالبة الجزئية والثاني ان يؤخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق ويصح لايصح
 اسناد احكام الافراد اليه لان الحقيقة الاطلاقية تباي عنه وهو بهذا الاعتبار تحقيق بتحقيق فرد ولا
 يقتضي بانتفاء بل بانقضاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبيعية وآورد عليه الناظرون في

كلامه بوجوبين الاول ان موضوع الطبيعة المهيبة من حيث الاطلاق وهذه المرتبة لا وجود لها في
 الخارج اصلا فكيف يتحقق تحقق فرد والا كانت الطبيعة قضية خارجية الثانية ان الطبيعة لو كانت
 موجودة بوجود فرد كانت منقبة ايضا بانتفاء فرد وان اريد بالانتفاء الانتفاء راسا لموضوع الملمة
 ايضا لك لانه لا ينفي راسا الا بانتفاء جميع الافراد وكل غرضه ان وجود الفرد صحيح لان نيزع
 الذهن عنه الطبيعة ويصفها بالاطلاق واما موضوع الملمة فهو موجود بعين وجود الفرد فلما وجد
 موضوع الملمة بعين وجود الفرد انتفى بانتفائه لانه ارتفاع نحو وجوده بخلاف موضوع الطبيعة
 فان انتفاء الفرد ليس ارتفاعا نحو وجوده فهو لا ينتفى الا اذا لم يكن له متشابه وانزع اصلا فهو لا ينتفى
 الا بانتفاء جميع الافراد فقال قوله ان الحكم على افرادها هذا النص على ان الحكم في المحصورة على الافراد
 ويمكن ان يقال المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد وتفصيل
 المقام ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة من حيث انطباقها
 على الافراد وذلك لان الحقيقة حاصلة في الذهن بالذات فهي معلومة بالذات ومحمولة عليها بالذات
 والافراد معلومة بواسطة معلومية الحقيقة فلا تكون محمولة عليها الا بالعرض واور وعليه بوجه الاول
 انه لو كان الحكم على نفس الحقيقة يلزم كون الحقيقة موجودة فان المحكوم عليه هو المثبت له ولا ريب ان لا يتجا
 يقضي وجود المثبت له وهو المحكوم عليه والمحكوم عليه هي الطبيعة فيلزم استدعاء الموجبة وجود حقيقة
 فلا تكون صادقة بدون وجودها مع انها قد تكون عدمية كما في معدولة الموضوع او سلبية كما في
 سالبة الموضوع فالحي ان الافراد محمولة عليها حقيقة وان كانت معلومة بالوجه واجيب بان مفاد
 الايجاب مطلقا هو البشوت مطلقا وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة وبالجملة فرق بين
 المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات ولا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الاول
 فرع الحصول ودون الثاني فالطبيعة محكوم عليها بالذات والمثبت لها بالعرض والافراد مثبت لها
 بالذات ومحمول عليها بالعرض ولو سلم فالاجاب لا يقتضي ان يكون المثبت له بالذات موجودا بالذات
 بل قد يكون المثبت له موجودا بوجوده متشابه انزعاعه والطبيعة عدمية او السلبية موجودة بوجوده المتشابه
 الثاني ان الافراد ملقت اليها بالذات وان لم تكن متصورة بالذات فان في علم الشيء بالوجه متصور
 بالذات وملقت اليه بالعرض وذو الوجه متصور بالعرض وملقت اليه بالذات ولا يشترط الحصول بالذات

للحكم بل لا التفات بالذات كاف له سواء كان الحصول بالذات او بالعرض فان قلت في علم الشيء
 بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملققت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح
 للاطباق على ذي الوجه الشيء معلوم وحاصل وملققت اليه بالعرض وما اشتهر ان ذا الوجه ملققت اليه
 بالذات معناه ان الوجه ملققت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه قلت هذا مخالف للضرورة القطر
 بل لظاهر الملقت اليه بالذات هو ذو الوجه وان كان عسي ان يكون سكايرة الثالث انه يلزم ان لا
 يصح الحكم على الافراد اصلا مع ان في بعض القضايا يحكم بالثبوت بالذات على الافراد والطبيعة لا
 تصلح لكونها شتبا لما بالذات في تلك القضايا الرابع ان لو صفين قد تينا فيان نحو كل نام مستقيم
 فكيف يصح الحكم بثبوت المحمول المتناهي للحقيقة الموضوع لها والزام ذلك ببدي كيف ووصف الموضوع
 ليس متدرا مع الاشخاص حين ثبوت وصف المحمول فالنحو ان المحكوم عليه بالذات هي الافراد كيف
 ولا ثبت المحمول لعنوان الموضع في كثير من الموضوع ولا يجب الحصول بالذات للحكم بالذات بل كفي
 الحصول بالعرض كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله وان لم يبين يسمى القضية مهمة عند المتأخرين وهي
 ملازمة للجزئية واما مهمة القدماء فلا ملازم الجزئية اصلا لان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي
 يجوز ان يصدق عليها بالصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهمة بالصدق الطبيعة
 فان قلت المهمة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقية لا
 والاشخاص والافراد الاعتبارية التي خصوصيتها بحسب الاعتبار فقط قلت على تقدير تقييم الافراد ايضا
 انما ثبت ملازمة المهمة للجزئية لو ثبت انه ليس للطبيعة من حيث هي اي احكام سوى احكام الافراد
 سواء كانت حقيقة او اعتبارية وكلما ثبت لها فانما ثبتت في ضمن الافراد مع ان بعض الاحكام الثابتة
 للطبيعة لا تسري الى الافراد اصلا كقولنا الانسان موضوع المهمة وغاية ما يمكن ان يقال ان لتلازم
 مخصوص بالقضايا المتعارفة اي القضايا التي تفيد ان ما هو فرد الموضوع فرد للمحمول قوله المحصور
 اربع لان الحكم فيها اما بالايجاب او بالسلب وعلى التقديرين اما على كل الافراد او على بعضها فان حكم
 بالايجاب على كل الافراد فموجبة كلية وان حكم بالايجاب على بعضها فموجبة جزئية وان حكم بالسلب على
 كلها فسالبة كلية وان حكم بالسلب على بعضها فسالبة جزئية قوله وسور الموجبة الكلية كل ولا م الاستدراك
 وقال بعضهم ان سماء العدد نحو الاثنين والثلاثة ايضا من الاسوار واعترض عليه بعض المدققين بان المقتر

في المحصورات الكل والبعض لافراد بيان دون المجوعين لو كان الامر كما ذكر كان قولنا سبعون جلدا
 حاطون لهذا البحر سنا في القولنا كل رجل منهم ليس حاطلا لهذا البحر مع انه ليس منافيا له واجيب عنه بان
 الكل والبعض كما انها يستعملان تارة بمعنى المجموع وتارة بمعنى الافرادى كذلك لاعداد فانها تستعمل
 استعمالين ايضا فقد تستعمل بمعنى المجموع من حيث هو كك وقد تستعمل بمعنى الكل لافرادى وعدده من
 السور اذا استعمل بهذا الاستعمال وفيه نظر اذ العدد عبارة عن الكثرة مع الحياة الصورية او عنها
 من حيث انها معروضة للحياة الصورية وعلى التقديرين يكون لعدد عبارة عن المجموع فلا معنى للاستعمال
 بمعنى الكل لافرادى فان قلت قولنا جاءني سبعون رجلا بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين
 فهو في هذا المثال بمعنى الكل لافرادى قلت ليس لفظ سبعون في هذا المثال بمعنى الكل لافرادى المجموع
 بل لكل لافرادى والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاطون لهذا البحر وقد تجد ان
 فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجمع للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فاما متلا زمان صدقا
 في هذا المثال لان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموع قوله ووقوع المنكرة تحت النفي
 لان نفي الفرد المبهم لا يكون الا باشتاف جميع الافراد وهذا من قبيل التعميم بعد تخصيص قوله وسور السالبة
 الجزئية اعلم انهم قالوا سور السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وبعض ليس والممة العلامة قدس سر
 ترك الاول لانه يدل على السلب الجزئي بالالتزام اذ مفهومه الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن
 برفع الاثبات عن كل واحد و برفع الاثبات عن البعض برفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين
 فهو اذ عليه بالالتزام وانما جملوه سور السلب الجزئي نظر الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعاً
 واما ليس بعض وبعض ليس فما يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم عن كل واحد
 بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض
 يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلي لانا نقول هذا
 اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده واما بالقياس الى مجموعها فليس بعض مطابق للسلب
 الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى
 تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى مجموعها مطابق للسلب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين اما الفرق
 بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب رافعا للموجبة الجزئية ولا يذكر

للابحاج بالصلالان شان حرف السلب رفع مابعد فيمتنع الابحاج بعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض
 اولاً وحرف السلب ذاتوسط يقف رفع مايتأخر عنه عمايقدمه وهو البعض فلا يكون لالسلبا عنه
 قديرك للابحاج باذاجل جزء من مفهوم المحمول كذا في شرح المطالع وأعلم ان سور قديرك في جاب
 المحمول فيسمى القضية منحرفة لاخرافها عن وضعها الطبعي فان حق السور ان يورد على الموضوع
 يظهر كية افراده بوضهتبا بخلاف المحمول فانه مفهوم الشئ فلا يقبل الكلية والجبرية وتفصيل هذا
 المقام مع قلة الجدوى المذكور في شرح المطالع وغيره قوله ففى الفارسية لفظ هر سور الموجبة الكلية
 وكل لفظ همه للسلب الكلي لفظ ايج وبخى هست للابحاج بالبحرئى وبخى هست للسلب البحرئى
 كذا في شرح المطالع قوله قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع ببحر وعن المحمول ببقيلا انما
 اختاروا هذين الحرفين لان اول حرف البحار وهو الالف لكونه ساكناً لا يتلفظ به فاختروا والباء
 ولما كانت التاء والثاء مشابهة للباء في الخط تركوها واللام تميز الموضوع عن المحمول في الخط
 واختاروا الجيم لتميزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب لئلا يتوهم ان المراد بها انفسها قوله يقولون كل ج
 ب فهنا امور الاول لفظ كل والثاني ج والثالث ب الرابع ثبوت ب لبح فلنحقق هذه الامور
 مباحث فنقول لمبحث الاول ان الكل يطبق على ثلثة معان الاول لكل الافرادى لى كل واحد واحد
 الثانى الكل المجموع لى الكل من حيث هو كل الثالث الكلى وهو لا يمنع نفس لصوره عن قوع التثنية
 فيه والفرق بين المفومات الثلثة انه يصدق على الاول انه شخص واحد بخلاف الثانى والثالث
 اذ الثانى مجموع الاشخاص والثالث ليس بشخص صلا وعلى الثانى انه يمكن من حمل الف من
 مثلاً ولا يصدق على الباقيين وعلى الثالث انه لا يخلو عن احد الكليات الخمس وايضا الثالث
 جزء للاول والاوال للثانى والمغايرة بين الكل والبحر ظاهر وايضا الثالث ينقسم الى الجبريات
 والثانى الى الاجزاء والبحرئيات غير الاجزاء اذ اعرفت هذا فاعلم ان المعتبر في القياسات والعلوم
 هو المعنى الاول اذ لو كان المعتبر احد المعنيين الاخيرين لم يرم ان لا ينتج الشكل الاول فضلاً
 عن سائر الاشكال اذ على تقدير اعتبار احد المعنيين الاخيرين لم يتعد الحكم من لا وسط الى لا اصغر
 كما هو مشروح في شرح المطالع اما الثانى فالقضية المشتبهة عليه شخصية عند البعض ضرورة ان
 مجموع الاشخاص لا يحتمل التعدد ومهمة عند البعض زعمائهم ان لفظ كل عنوان الموضوع و

وليس بسور ولعل كفى ما قيل انه لكان ما يضاف اليه لفظ كل مر شخصيا فالقضية شخصية نحو كل زيد حسن
والكان كليا فمهمة ما يشتمل على الثالث قطعية لان الموضوع من حيث اعتبار الكلية موضوع
للقضية الطبيعية المبحث الثاني انما لا ينبغي ان يحق ما حقيقة ج ولا ما صفة ج بل اعم منهما وهو ما صدق عليه
ج لان تفسير القضية لابد ان يكون عاما منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم ليكون حكما
قوانين كلية فلو كان المراد ما حقيقة ج لا يتناول ما صفة ج ولو كان المراد ما صفة ج لا يتناول ما
حقيقة ج فالمراد اعم منهما وهو ما صدق عليه ج سواء كان ذلك لصدق ذاتيا كصدق الانسان
على افراده او عرضيا كصدق الكاتب على افراده وسواء كانت تلك الافراد حقيقة والمراد بها ما
تكون خصوصيتها من غير اعتبار المعتبر نوعية كانت تلك الافراد شخصية فيدخل فيها الحصص بالنسبة
الى المعاني المصدرية فانها انما تخصص تحصل بها او اعتبارية وهي التي تكون خصوصيتها بمجرد الال
كالحيوان الجنس والانسان النوع فانه اخص من مطلق الحيوان والانسان المبحث الثالث ان
الفارابي اعتبر تصانف الموضوع بالوصف العنواني بالامكان حتى يدخل في كل بعض لا يكون
ابيض ازلا وابد لكن يمكن اتصافه بالبياض وادور عليه بانه مخالف للعرف واللغة قال المحقق
الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان المنطقة يمكن ان يكون انسانا فلو دخل في كل
انسان لكذب كل انسان حيوان وادور عليه بانه مخالطة باشتراك الاسم فان الامكان قد يطلق
ويراد به الاستعداد والقوة وقد يطلق ويراد به الامكان العام الذاتي فان اراد بقوله المنطقة يمكن
ان يكون انسانا الاستعداد والقوة فهو غير وار على الفارابي اذ مراده الامكان العام وان راد
به الامكان العام فصدق الانسان على المنطقة غير مسلم وذهب الشيخ الى انه لابد من اتصاف
الموضوع بالوصف العنواني بالفعل سواء كان ما يصدق عليه عنوان الموضوع موجودا في الخارج
اولا قال في الشفاء هذا الفعل ليس فعل لوجوده في الاعميان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتبسا اليقين
حيث هو موجود في الاعميان بل من حيث هو مقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل
يصفه بان وجوده بالفعل يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل بعض معناه كل واحد
ما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده بالفعل نه ابيض دائما وفي وقت اى وقت كان قال
في الاشارات اذ قلنا كل ج ب نفني بان كل واحد واحد ما يوصف بج كان موصوفا بج في

المبحث الثاني

المبحث الثالث

الفرض لذهنى او فى الوجود الخارجى وكان موصوفاً بذلك دائماً وغير دائم بل كيف اتفق فذلك
 الشئ موصوف بأنه بانتهى والظاهر ان معنى الاتصاف بالفعل للاتصاف الذى يكون لذات الموضوع
 بمفهومه باعتبار وجوده بالفعل ففى قولنا كل سود كذا يدخل بحشى موجودا كان او معدوماً ولا يدخل
 الرومى فالافراد التى تتصف فى نفس الامر بعد فرض الوجود بالسواد مثلاً سواء كانت موجودة فى
 نفس الامر او معدومة داخلته فى كل اسود وما هو غير موصوف بالسواد كما يمكن له الاتصاف به
 غير داخل فيه وان فرضه العقل متصفاه به وبهذا ظهر ان ما قال شارح المطالع ان لفارابى اقتصر على
 الامكان حيث وجده الشيخ مخالف للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود فى الاعميان بل ما يعنى
 المفرض لذهنى والوجود الخارجى فالذات الخالية عن العنوان يدخل فى الموضوع اذا فرضه العقل
 موصوفاً به بالفعل مثلاً اذا قلنا كل اسود كذا يدخل فى الاسود كل ما هو اسود فى الخارج وما لم يكن
 اسود ويمكن ان يكون اذا فرضه العقل اسود بالفعل وما على راي الفارابى فدخله فى الموضوع لا
 يتوقف على هذا الفرض ليس شئ اذ مراد الشيخ من لفرض لذهنى ليس فرض للاتصاف بل فرض وجود
 الموضوع ولو كان مراده ما زعم لم يبق فرق بين لذهنى لاني اللفظ فليكن يكون مناطاً لاختلاف
 الاحكام كاشتراط فعلية الصغرى على راي الشيخ دون لفارابى وعدم انعكاس لمكنة وغيرها لمبحث
 الرابع ان المراد بمفهومه لا ذاته والالزم انحصار القضايا فى الضرورية ضرورة ان الموضوع
 والمحمول متحدان فلا تصدق الامكان الخاص صلاً وتجب ان يكون صادقا على الموضوع صدق
 الكلى على جزئياته والالم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر ليجوز ان يكون الحكم فى الكبرى مختصاً
 بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته لمبحث الخامس انهم قالوا ثبت شئ شئ
 فرع ثبوت المثبت له وادور عليه لوجوده متناهية على هذا التقدير يكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفاً على
 وجود موضوعه فذا نك الوجود وان اما متحدان فيدور او متغايران فيوجد الشئ الواحد بوجوده بل
 بوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل ومنها ان ثبوت الذاتيات لذات لو كان فرع وجودها
 لزوم تقدم مرتبة العارض على مرتبة الجوهرات بل سلاخ الشئ عن ذاته وذاتياته ومنها النقص
 بالصفات السابقة على الوجود كالامكان ونحوه ولصعوبة الاجابة عن هذه الايرادات انكر المحقق
 الدواني وغيره من المحققين لفرعية وتشبوا بالاستلزام وانت تعلم ان الشبهة الثالثة باقية بما لها

المبحث الرابع

المبحث الخامس

كما لا يخفى وبعضهم قالوا بثبوت الشيء للشيء فرع التقرر السابق على الوجود ومستلزم للوجود وفيه ان
 الكلام جار في التقرر ايضا لا افتقاره على تقدير الفرعية الى التقرر لآخره فان قيل نسخ طباع الربط
 الايجابى يستدعى الفرعية بالقياس الى التقرر لكنه قد يتخلف بالقياس الى خصوص حاشتي المحل يقال
 فلا حاجة الى هذا التكلف بوجوبه في فرعية الوجود ايضا وتحقيق الكلام في هذا الكلام بحيث يحيط عنه
 غواشي الاوهام ان قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له تحيل معنيين الاول ان ثبوت شيء
 لشيء في الذهن اعنى في مرتبة الحكاية فرع ثبوت المثبت له في الواقع في لى طرف كان والثاني
 ان ثبوت شيء لشيء في الواقع فرع ثبوت المثبت له في الواقع والمعنى الاول تحيل معنيين الاول
 ان الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف صدقها على وجود المثبت له في الواقع الثانى ان صدق الحكاية
 بثبوت شيء لشيء يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع فان اريد المعنى الاول
 من هذين المعنيين فهو اذ لا ريب في ان الحكاية بثبوت شيء لشيء ولو بثبوت الوجود للشيء او بثبوت
 ذاتياته له او بثبوت صفة اخرى له لا يمكن صدقها الا اذا كان المثبت له موجودا في الواقع اذ لا يمكن
 ان يصدق الحكاية بثبوت شيء لما هو معدوم محض وهذا يبدى ولا يلزم من ذلك تقدم الوجود على
 الوجود ولا تقدمه على الذاتيات او تقدمه على نفس ذلك الشيء اذ الحكاية بثبوت الشيء للشيء انما يمكن
 اذا كان ذلك الشيء موجودا وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشيء له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها
 كاذبة حين ارتفاع الموضوع والشيء في ذلك ان الحكاية فرع المحكى عنه والمحكى عنه وهو المثبت له
 النفس ذاته المتقررة او من حيث الضمام وصف الى نفس ذاته المتقررة او بحقيقة اخرى لاحقة لذات
 المتقررة وان اريد المعنى الثانى من هذين المعنيين فلا يحكم بصحة على الاطلاق اذ ليس كل حكاية متوقفة
 بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له لان الحكاية بثبوت الذاتى للذات او بثبوت الوجود بها
 ليست متوقفة بحسب المصداق على وجودها اذ ليست جوائنة الحيوان فرعاً على وجودها اذ ليس في
 مثل هذا المحل تعدد بحسب المصداق حتى يكون هناك شيء ثابت وثنى مثبت له بل هناك شيء واحد
 هو نفس الذات ثم العقل يحمله في ملاحظته الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحة فيما يكون المحمول صفة
 منضمة الى الموضوع او يكون صفة انتزاعية منتزعة عن موصوفها بعد تحققه واما فيما وراء ذلك فكلما
 واما المعنى الثانى من المعنيين الاولين فصحيح اذ لا شك في ان ثبوت شيء لشيء لى الضمام اليه في الواقع

فرع تحقق المثبت له ولا يتقضى ثبوت الوجود والذاتيات لشيء اذ ليس هناك ثبوت شيء لشيء في
 الواقع بل هناك نفس لذات فالحق الحق بالاتباع ان الحكاية بثبوت شيء لشيء فرع فعلية المثبت
 له في نفس ذاته المقررة وهذا هو المعنى بقولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم به
 هذا المعنى المصدرى الانتراعى بل ارادوا به مصداق اعنى نفس ذات المثبت له كذا ينبغي ان نفهم
 هذا المقام والتوفيق من الله العلام قوله ومقصودهم من ذلك لا يجاز الخ قال الفاضل للابن
 في حواشيه على شرح الشمسية الاشهر التلفظ بها بسيط كما يقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل
 به واما التلفظ باسمها اعنى الجيم والباء فتلفظ باسمين ثلثين يشار كما سائر الاسماء الثلثية فانه
 اذ تلفظ باسمها يفهم منها الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه
 فلا يكون التعبير والاعلى الشمول لجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لما اصيلا
 فيحكم انه لا يعبر بها عن الموضوع والمحمول وقال بعض مشاهير الاشهر التلفظ بها اسما كبا كالمقطعا
 القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبرون عن اوصاف العنوا في الموضوع بالجيم والجميمة والمحمول بالباء
 والباية وبالجملة اذا ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلا اجراء الاحكام جردوها عن المواد وفعا
 لتوهم الاختصار وقالوا كل ج ب وقد حاكم البعض بان دعوى الشهادة من الجانبين بلاسيطة
 والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاحب الاصل في كل كلمة ان يكتب
 بصورة لفظها ولذا يكتب صورة البسيط عند التركيب كما في جعفر لكن لا يبعد ان يصطاح على كتابة
 حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطاح صاحب لغاوس على كتابة الدال كناية
 عن مبددة والتاء كناية عن قرينة طلب الاختصار في الكتابة ولما يكتب في المقطعات القرآنية صور
 البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليس قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كال
 الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى سائر اليونانية التي هي اطول الالسة
 ليس بمستبعد وما قال الفاضل المذكور انه اذا تلفظ باسمها يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون
 التعبير والاعلى الشمول بخلاف ما اذا تلفظا بسيطين فانه لا معنى لما ليس بشيء لانه كما يفهم عند التلفظ
 باسمها ثبوت احد الطرفين للاخر فك يفهم عند التلفظ بسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر ان يكون
 من جنس الحروف والاصوات قد تلفظ بها لنفسها كما في زيد ثلاثي وقد تلفظ باسمها كما في هذا

الاسم ثلاثي والظاهر ما قال بعض المتأخرين ان الاختصار الا تم انما هو في التلفظ بسيطاً والمقصود
 هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية تركنا
 راساً وبقى العربية فالمقصود الاختصار بالنسبة الى العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة
 الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالاسباب ان يعبر باسم بسيط وودفع
 توهم الاختصار انما هو في البسيط اذ هو ليس بموضوع للمعاني اصلاً بخلاف المركب والقياس على
 المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المشتبهات بالتعبير بالتلفظ المركب فيها الغرض
 يعجز عن ادراك السنة البشرية بخلاف ما نحن فيه فان الغرض ههنا واضح وهو التقييم وعدم الاختصار
 والاختصار الا تم وتعبير الوصف العنواني بالبحيم والحجيم والباء والبايئة لا يدل على التلفظ بهما مركباً
 فان الياء والتاء المصدر تيان لا يلحق بهما الا عند جعلهما معنى مصدر يا بخلاف التلفظ بهما فان
 المقصود منه كمال الاختصار ودون التعبير بالوصف العنواني وهذا هو مرضي المصطلح العلامة قدس
 سره ايضا حيث قال في شرح ميزان المنطق التلفظ بهما بسيطاً ارنج وعليه قراءة علماء عصرنا قوله
 المحل في اصطلاحهم يعني ان المحل لا يجابى بين شئيين يستدعي اتحاد الموضوع والمحمول هوية
 وجوداً ليصح المحل فان المتعارفين تشخصاً ووجوداً متباينان لا يحل احدهما على الاخر وتعارضهما
 مفهوماً ولو بالاعتبار كما في بعض صور المحل الاولى ليكون المحل مفيداً اذ لا فائدة في قولنا الانسان
 انسان وتحقيقه ان مصحح صدق المحل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية ووجوداً في حاق
 الواقع مع قطع النظر عن فعل الذهن واختراع العقل وتعارضهما بحيث اذا لاحظتهما العقل
 ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذلك فاجسم اذ وجد في الخارج اسود فاجسم والاسود موجودان
 بوجود واحد في الاعيان نعم الذهن اذا تخيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود ما يعبر عنه بالفارسية
 بـسياه والجسم هو جوهر قابل للابعاد الثلاثة فيقضي بالتعارض مفهومهما فيتحقق مناط المحل وبهذا ظهر
 سقوط ما قد ظن ان الوجود هو نفس صيرورة الذات في ظرف ما هو مفهوم واحد انما يختلف بالتو
 او الاضافة فحين تعارض المفهومين كيف لا يختلف الوجود بالاضافة اليهما وذلك لان تعارض المفهومين
 انما هو في الذهن وبما استغنى عن ان الوجود وفيه ايضا واما في الاعيان فلا تعارض اصلاً بل فيها امر واحد
 يحلله العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج محل الاشتقاق من تعريف المحل لانا نقول طلاقاً كل

عليه بضرب من التوسع ومن ههنا يظهر ان الحمل ليس حلولاً حد الامرين في الآخر اوحلولهما في ثالث لان
المحمول المواطاني لا يحل في موضوعه والآصح ان يحل عليه بواسطة في وهو كما ترى ثم الاتحاد والمباي
في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحاداً بالذات كما في الحمل لا ولى وحمل النوع على الشخص حل لا جنس
والفصول على ما هي اجناس وفصول له واتحاداً بالعرض كما في حمل لخصيات وآورد اولاً بان حل
النوع على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حل لخصيات مع كون لا اتحاد في الوجود بالذات
فحلم ان الاتحاد بالذات وجوداً لا يختص بالذاتيات وواجب بان الاحكام تختلف باختلاف الخصيات
فوجود النوع اذا نسب اليه فهو للجنس والفصل بالذات واذا نسب الى الجنس فهو للنوع والفصل
بالعرض واذا نسب الى الفصل فهو للنوع والجنس بالعرض وفيه ان الجنس والفصل النوع متحدة
ذاتاً ووجوداً فهنا ذات واحدة موجودة بوجود واحد هي بعينه النوع وبعينه الجنس وبعينه الفصل
فوجود كل منها وجود الآخر بالذات واما بان الاتحاد بالعرض لو كان موجبا للحمل لصح حل المباي
على معروضاتها كما يصح حل المشتقات والجواب ان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة ينسب بها
وجود واحد هاهنا الى الآخر وليس مداره على الالضمام او الانزاع وظاهر ان تلك العلاقة تتمتع في
المشتقات دون المباي نعم معيار هذه العلاقة في المشتقات قيام مبادئها وليس قيام المباي عبارة
عن الاتحاد فافهم واعلم ان الحمل على ثلثة اضرب الاول حل لشيء على نفسه وله انحاء الاول ان لا يتعد
الشيء والالتمات اليه والثاني ان يتعد والالتمات لكن لا يكون تكثره قيداً لواحد من الطرفين لثالث
ان يكون قيداً لثليهما او لاحدهما الرابع ان يعتبر الشيء باعتبارين حتى يغاير المحمول موضوعه بالاقتناء
والاخير ان صحيحان اذا النسبة بما هي نسبة لا يتحقق الا بين شئيين والاثنية لا تتحقق الا في الاخيرين
لا يقال ان اريد ان النسبة مطلقاً سواء كانت نسبة العينية او غير مستدعي تغاير الطرفين فسم
وان اريد ان كل نسبة وراى نسبة العينية تستدعيه فسلم الا انه لا يدل على المطلوب لجواز ان لا
يكون النسبة فيما نحن فيه مستدعية له لانا نقول الضرورة قاضية بان النسبة مطلقاً تستدعي تقيد
حاشيتة وظاهر ان النحو الثاني لا تعد وفيه اصلاً ومنع ذلك مكاورة ثم ان الاول من الاخيرين غير مفيد
واما الثاني فهو مفيد بل قد يكون نظرياً ايضا كما يقولون الوجود هو المهيمة الضرب الثاني الحمل الذاتي
وهو حل ذاتيات الشيء على ذاته كحل الحيوان على الانسان وهو كشيء ما يكون نظرياً ذاتها في الاشياء

خفية في الاكثر فاشاع ان ثبوت الذاتيات للذات يكون بين اثبوت فاسد الثالث الحمل الشايع
 المتعارف وهو يفيد ان الموضوع فرد من المحمول وان ما هو فرد للاحدهما فرد الاخر وتقسيم بحسب كون
 المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض ثم ان في الحمل المتعارف
 قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول وهو ما يكون اخص بحسب لصدق كالانسان بالنسبة الى الحيوان
 وقد يكون فردا اعتباريا وهو ما يكون اخصية بحسب لا اعتبار لمفهوم الوجود المطلق بالنسبة الى نفسه
 ولكل الممكن العام والكل وما يشبهها فهذه المفهومات لكونها متكررة النوع تحمل على نفسها حملا شاعرا
 ايضا كما انها تحمل على نفسها حملا اوليا وبعض من المفهومات لا تحمل على نفسها حملا شاعرا بل تحمل عليها
 نقلا عنها بذلك الحمل كالحزبي واللامفهوم فان الجزئي لا يحمل على نفسه بالحمل الشايع بل يعيد
 عليه نقيضه بذلك الحمل لكون مفهوم الجزئي مما لا يتفق فرض صدقه على كثيرين وكذا اللامفهوم لا يعيد
 على نفسه صدقا شاعرا بل يحمل عليه نقيضه بذلك الحمل اعني المفهوم قال بعض المدققين المفهوم ان كان
 مبدا الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشيء يستلزم عروضه المشتق منه
 من حيث انه مشتق منه وعروض مبدا الاشتقاق شيء يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشيء والافقوس
 قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فحمل على نفسه ولا شك ان حمل الشيء على نفسه يستلزم
 لعروض مبدا الاشتقاق لنفسه فيكون متكررا النوع وهو خلاف المفروض ويرد عليه ما قيل ان الشيء
 عارضة للحركة وليست بعارضة للمتحرك وكذا المبدئية للاشتقاق والمجولية على العروض بالاستتقاق
 عارضة لمجموع المبادئ وليست عارضة لمشتقاتها والمجولية بالمواطاة عارضة للمشتقات وليست بعارضة
 للمبادئ وما ينبغي ان يعلم ان الفارابي قسم الحمل على اربعة اقسام حمل الكل على الجزئي وحمل الكل
 على الكل وحمل الجزئي على الكل وحمل الجزئي على الجزئي وقال السيد المحقق في حاشيته شرح المطالع
 وغيره من لفته ان كون الجزئي محمولا على شيء حملا ايجابيا انما هو بحسب لظاهر لان الجزئي الحقيقي
 من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على نفسه لعدم التفارقه هويته ولا على غيره لان الهوية المتعاضدة
 لا يحمل على غيره وقولنا هذا زيد معناه ان هذا مسمى بزيد او مدلول لهذا اللفظ او ذات شخصية الى غير
 ذلك من المفهومات الكلية واورده عليه المحقق الدواني بما محصاه ان الهوية الواحدة في الخارج كزيد
 مثلا يمكن ان يؤخذ مع وصف او مع وصفين متغايرين كاضاحك والكاتب فيحمل سبب ذلك

مفهوم متعارفان في الذهن وتحقيق مناط الحمل في التعارض في ظرف والاتحاد في ظرف آخر واجب
 عنه بان هذا انما يفيد مطلق الحمل لا الحمل المتعارف والكلام فيه ضرورة ان حمل شئ على نفسه ضروري
 لا يصح فيه اصلا والتعبير بالعنوانين المختلفين لا يضر الحمل لا ولى كما يقال الواجب هو الوجود وفيه
 ان مفهوم هذا الكاتب متحد مع الانسان بالعرض مع التعارض في المفهوم كما ان مفهوم الكاتب
 متحد مع الانسان بالعرض مع التعارض في المفهوم فيكون مفهوم هذا الكاتب محمولا على زيد ولا
 يمكن الحمل لا ولى لعدم الاتحاد في الحقيقة ولا يلزم كون مفهوم هذا الكاتب كلياً صدقة على هذا المسمى
 وهذا الضاحك لان الكلية عبارة عن صدق المفهوم على جزئيات كثيرة وههنا ليس لا جزئى واحد
 متحد مع جزئيات كثيرة ولعل غرض السيد المحقق ان الشخص المتخاذاً انما يعنى الشخص المتعين
 في الخارج المعروض للعوارض الخارجية لا يحل على شئ فاقبل فيه وقد يستدل على صحة حمل الجزئى
 على الجزئى بان الصور الحاصلة من زيد في اذهان طائفة تصوره جزئيات والهوية الشخصية موصولة
 عليها وقد عرفت ماله وما عليه فيما سبق فتذكر والصواب ان يقال لا يرتاب احد في صدق قولنا زيد
 انسان فاما ان يكون عكسه المستوى صادقا واولا لا سبيل الى الثاني والاول يستلزم كون الجزئى
 محمولا كما لا يخفى قوله ثم الحمل على قسمين قال صاحب لافق البين نسبة المحمول الى الموضوع اما وجود
 في ادو تسيطر ذواوله ويقال لها الحمل بالاشتقاق واما بقول على ويقال لها حمل المواطاة الى الاتحاد
 بين الشئيين هو هو وهو يفيد اعطاء الحد والاسم ويشبه ان يكون قول الحمل عليهما باشتراك الاسم
 ودون المعنى قوله فصل تقسيم آخر للحمية الخ هذا التقسيم للحمية باعتبار الحكم عنه وتفضيله ان القضية الحمية
 على ثلثة اقسام الاول الخارجية والثاني الذهنية والثالث الحقيقية لان الحكم في القضية الحمية
 الموجبة ثبوت المحمول للموضوع وفي الحمية السالبة بسلب المحمول عن الموضوع فان كان الحكم في الموجبة
 ثبوت المحمول للموضوع بحسب الخارج وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج
 فالقضية خارجية كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وان كان الحكم في الموجبة ثبوت المحمول
 للموضوع بحسب الذهن وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب ظرف الذهن فالقضية
 ذهنية وان كان الحكم في الموجبة ثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلق نفس الامر وفي السالبة
 بسلب المحمول عن الموضوع بحسب مطلق نفس الامر فالقضية حقيقية كقولنا الاربعة زوج والاربعة

ليس بفرد وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة على قسمين لانه ان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول و
 سلبه بالفعل يسمى بتيه وان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول وسلبه عنه على تقدير انطباق الوصف
 العنواني على الذات على تقدير وجودها فالقضية غير بتيه فاقسام القضايا ستة الاول الخارجية
 البتية والثاني الخارجية الغير البتية الثالث الذهنية البتية والرابع الذهنية الغير البتية الخامس
 الحقيقية البتية السادس الحقيقية الغير البتية والحاصل انه ان كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس
 الامر والواقع فالقضية بتية وان كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية وان كانت
 الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتية ذهنية وان كانت الحكاية عن مطلق نفس الامر مع
 قطع النظر عن خصوص ظرف الخارج والذهن فحقيقة بتية وان كانت الحكاية في القضية عن عالم
 الفرض والتقدير فالقضية غير بتية فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على
 تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لما او مسلوب عنها
 فالقضية خارجية غير بتية وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب لذهن بمعنى انه على تقدير انطباق
 الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لما او مسلوب عنها فالقضية
 ذهنية غير بتية وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير
 انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن
 خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لما او مسلوب عنها فالقضية حقيقية غير بتية وهذا التقسيم
 لاستيعاب جميع المحتملات اولى من التقسيمات التي ذكرناها في هذا المقام كما لا يخفى على من راجع ابي
 اسفارهم وهنما مباحث الاول ان ثبوت المحمول للموضوع اعم من ان يكون خارجيا كما في الخارجية
 او ذهنيا كما في الذهنية او اعم منهما كما في الحقيقية فاذا كان لا اتصاف خارجيا يلزم وجود الموصوف
 في الخارج وان كان ذهنيا ففي الذهن لان مطلق الاتصاف يقتضيه ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف
 ولا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه وذلك لان معنى كون الخارج او الذهن ونفس الامر ظرف الاتصاف
 ان يكون وجود الموصوف في ذلك لظرف صحيح لا تنزع الصفة عنه وظاهر ان هذا المعنى لا يستلزم
 تحقق الصفة فيه بل وجود الموصوف فقط بحيث يصح انتزاع الصفة عنه نعم الاتصاف لا انفصال
 يستدعي تحقق الحائثيتين في ظرف الاتصاف واما الانتزاع فلا يستدعي الوجود الموصوف بالحوادث

وأذا لم يحج في هذا النحو من لا تصاف إلى وجود الصفة في ظرف الاتصاف فوجودها في ظرف آخر لغوي
 اتصاف الموصوف بها نعم يجب وجودها لوجود من يشبهها في ظرف الاتصاف والاصارات اختراعية
 وبهذا ظهر أن اشتراك مطلق ثبوت الصفة في لظرف كان ضروري فإن ما لا يكون موجودا في
 نفسه يستحيل أن يكون موجودا في الشيء ليس بشيء لا يقال للاتصاف نسبة فهي فرع لوجود المنسبين فلا بد
 من وجود الصفة في ظرف الاتصاف لا ما نقول قد حقق الحق الدواني وغيره من المحققين أنه فرق بين
 كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده وظرفا لنفس الاتصاف هو الخارج وهو لا يستدعي
 أن يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الذهن والنسبة انما تقتضي وجود الخارجيتين في ظرف وجود
 الاتصاف لا في ظرف لنفس الاتصاف وصاحب لافق البين بعدما اعترض عليه تبعا للمصدر المعاصر
 للمحقق الدواني بأن ليس لوجوده الكون لمصدره فلا معنى لكون الخارج ظرفا لشيء مع عدم كونه ظرفا
 لتحقيقه قال للاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الايمان
 كثبوت البياض للجسم وانضمامي يعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الايمان كثبوت الفوقية
 كثبوت الفوقية للسماء وثبوت العمى لزيد لكن الحكم عنه ومطابق الحكم أنها وجود الموصوف في الايمان
 فالخارج في الاول طرف الثبوت ودعاؤه في الثاني جهة الاتصاف ومطابقه ما في اساسه بناء
 والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقيق الموصوف بما هو موصوف بهذا الكلام وانت تعلم ان غرض المحققين من
 تحقق نفس الاتصاف في الخارج تحقيق الموصوف بحيث يبرز عنه الصفة فمنه كون الخارج اوالذهن
 ظرفا للاتصاف هو ان يكون وجود الموصوف في الخارج اوالذهن منشأ لصحة اشتراك ذلك للاتصاف
 منه وليس معناه ان يكون الاتصاف الذي هو نسبة موجودا بنفسه في الخارج واما صاحب لافق البين
 فاما ان يقول ان الخارج في الاتصاف الانضمامي ظرف لوجود ذلك للاتصاف لا عرافة بان الخارج
 في الاتصاف الانضمامي ظرف الثبوت ودعاؤه فلا يخفى سخافته اذا للاتصاف لو كان موجودا في الخارج
 فلا بد من ان يكون موصوفه متصفا بهذا الاتصاف فيكون الاتصاف بهذا الاتصاف ايضا انضماميا
 والخارج ظرفا لوجوده وبهذا فيلزم التسلسل المستحيل مع ان وجود المعاني النسبية في الاعيان لا يشهد
 ببطالة البلية والصبيان واما ان يقول ان الخارج هناك ظرفا لنفس الاتصاف لا ظرف ثبوت نفسه ار
 المفرعين لمقر على ان قوله والمرجع الى كون الخارج لخص على الفرق بين كون الخارج ظرفا لنفس

شيء دين كونه ظرف وجوده كما لا يخفى على المتأمل الثاني قد زعم الاكثرون ان تقسيم الحقيقة الى البتية
 وغير البتية يرفع الاشكال المشهور من انه لو كان صدق الموجبة مستديما لوجود الموضوع يلزم ان
 يكون موضوع قولنا انما لا يستحيل واجتماع النقيضين ممتنع وشريك الباري ممتنع وامثال
 ذلك موجود لان هذه القضايا احكاميات غير بتية وقد حكم فيها على الاتحاد بالفعل على تقدير انطباق
 طبيعة العنوان على الافراد فلا تستدعي وجود الموضوع اذ هي مساوقة للشروطية ضرورة انه قد حكم
 فيها بالاتحاد بالفعل على المأخوذ بتقدير الا انها راجعة اليها كما ظن والحاصل ان الحكم في هذه
 القضايا ليس لاعلى الافراد الفرعية المقدرة الوجود وهذا لا يستلزم وجود الموضوع الا فرضا
 ليس بشيء اذ جعل هذه القضايا غير بتية لا يحسم مادة الاشكال لان هذه القضايا تصدق بتية
 قطعا مع عدم الموضوع فجعلها غير بتية لا يضر المعترض كما لا يخفى وقد يقال ان الحكم في هذه القضايا
 على طبيعة الموضوع الموجودة في الذهن وهي امر كلي يمكن تصوره ويصلح للحكم في محكومة عليها
 بالاشتغال وانما يصدق هذا الحكم باعتبار موارد وتحققها فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق
 بانتفاء الموارد وهذا عجيب جدا اذ ليس لهذه المفاهيم موارد ومصاديق اصلا انما هي عنوانات
 من غير معنونة فلا تكون معنونات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلة الذات فلا يصح
 الحكاية الايجابية عنها اصلا والالزام صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات
 الموضوع فالتحقيق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الظاهر
 لكنها في الحقيقة سواها فمنع شريك لباري ممتنع انه ليس بوجود بالضرورة وتحقيقه انه لا يرتاب
 في ان المتنفات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوعات ولا وجودها
 وهذا وخارجا اصلا فلا يحكم عليها ايجابا بل لا يحكم التي تلي في با دى الرتبة ايجابية سلبية
 في الواقع فاذا نال قولنا شريك لباري ممتنع انه ليس بجائز الوجود يمكن لتقرر البداهة قاضية
 بان لسالبته لا يستدعي وجود الموضوع انما يستدعي تصوره والمتنفات ايضا مستصورة بحصول
 عنواناتها ولو كان امثال هذه القضايا موجبات لزج الحاصل في قولنا شريك لباري ممتنع
 الى ان هناك شيئا في نفس الامر يصدق عليه شريك لباري وهذا باطل قطعا فليس اسما
 العنوان معنونا اصلا فلا ينعقد موجبة صادقة لا يقال يصدق على المتنفات انها ضرورية العلم

وهذا الحكم ايجابى صادق كاذب ليقضه وهو انها ليست بضرورة العدم فلو لم يصدق قولنا شريك
البارى ضرورى العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهرا لانه ليس بضرورى الوجود ايضا فيكون ممكنا
اذا لا مكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والالم يخصر الموادنى اثالثت حصرا عقليا
لانا نقول لا امتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب لثابت بل هو عبارة عن السلب البسيط الضرورى
والامكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو سلب لا عن سلب ثبوت ضرورة السلب ولا يلزم من
انتفاء السلب لثابت لا انتفاء الموضوع انتفاء السلب البسيط فتأمل ولا تقفل ثالث ان
السالبة لا يستدعى وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفاءه ايضا ومن ثم قيل ان موضوع السالبة
اعم من موضوع الموجبة وليس معناه ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما فى الاعميان
بخلاف موضوع الموجبة اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما فى الاعميان ولا ان موضوع
الموجبة يحيل ان يحصل فى الخارج اذنى الذهن بخلاف موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا لا يحيل
ان السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب فانه وان صح
على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت مالا ان
الاثبات يقضه ثبوت شئ حتى ثبت له شئ والسلب لا يقضى ذلك فالالعمية بالاعتبار وتحقيقه ان العموم
على ضربين احدهما ان يكون بحسب الافراد نوعية كانت او شخصية كالعموم الذى يكون الحيوان اعم
من الانسان والانسان من زيد والعام بحسبه اكثر تساؤلا فثانيتها ما يكون بحسب الاعتبارات
اللاحقة كالعموم الذى يكون الحيوان بما هو حيوان بحسبه اعم من الحيوان المطلق الماخوذ جنسا ومن
الحيوان الماخوذ نوعا فاعية الاول بالنسبة الى الثانى والثالث والرابع اعتبارية محضه فذلك
موضوع القضية اعم من نفسه اعمية بالاعتبارى الحكم السلبى واخص منه اخصية لك فى الحكم ايجابى
بهذا خلاصة ما افاده العلامة الشيرازى فى شرح حكمه الاشراف وبهذا اندفع ما قد يورد ان موضوع
السالبة اذا كان اعم من موضوع الموجبة لم يتحقق التناقض بين السالبة الجبروتية والموجبة الكلية
لبت ان افرادها وذلك لان موضوعها اعم اعتبارا من موضوع الموجبة فلا يلزم تحقق احدهما دون
الآخر واعلم ان الشيخ المقتول ذهب الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة انما يكون فى الشخصيات
والطبيعات واما المحصورات فلا شتما لما على عقد وضع هو فى قوة قضية حملية ايجابية لا محالة

يستدعي وجود الموضوع سواء كانت موجبة أو سالبة فلا فرق بين موجبتها وسالبتها واعتبر عرض
عليه كل من نظرت في كلامه بأن عقد الوضع لا يصح أن يؤخذ تركيباً حليماً وكيف ويمتنع الحكم في شيء
من أطراف القضية مادامت أطرافاً لها بل إنما يتعلق الحكم بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين وما قال
صاحب المآل في المبين وتبعه لم يذره الصدر الشيرازي في حاشي شرح حكمه الاشتراق أن عقد الوضع يشبه
عقد النحل من حيث أن في تركيبه التقيدي إشارة إلى تركيب جزئي فلا يخفى سخافة لأن التركيب
التقيدي ليس حكاية عن شيء فلا يجب تحقق مصداقها بل بما هي عنوان وشرح للأفراد وليست
اليها فيحكم عليها فلا بد من اعتبار العقل لا التصاف ولو فرضنا هذا لا يستدعي تحقق الموصوف بخلاف
التركيب الجزئي فانه حكاية فيجب تحقق مصداقها قائل قوله فالمعدولة ما يكون حرف السلب
اعلم أن حرف السلب موضوع لرفع النسبة الإيجابية فإذا جعل جزءاً من أحد الطرفين ومنها
عدل عن معناه الأصلي فنسبت القضية التي جعل حرف السلب جزءاً منها معدولة لتسمية كل
باسم الجزء فإن جعل جزءاً من الموضوع فالقضية معدولة لموضوع وان جعل جزءاً من المحمول
فمعدولة لمحمول وان جعل جزءاً من الطرفين فمعدولة الطرفين والامثلة ظاهرة من المتن وهذا
تقسيم للمعدولة الملفوظة وتعلم منه تقسيم المعقولة أيضاً بأن معنى السلب أن كان جزءاً الطرف من
أطراف القضية معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة لعدم حرف السلب في اللفظ والافحصلة معقولة
ومعدولة ملفوظة ثم انه قد استتب الأمر في الاختيار بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة للمحمول
لوجود حرف السلب فيها فذكره والآن الفرق بينهما لفظي ومعنوي أما اللفظي فهو أن الرابطة تأخر عن
لفظ السلب فسالبة بسيطة وآلة موجبة معدولة لأن لفظ السلب أتقدم على الرابط فيقضي رفعه
أذا تأخر يصير جزءاً من المحمول فتصير معدولة واعتبر عرض عليه بأن ما ذكرنا هو قاعدة العربية وليست
عامة لجميع اللغات اذ ربما يوجد في بعض اللغات كالفارسية أن حرف السلب مقدم على الرابط
فيكون القضية مع ذلك موجبة كقولهم زيد نابينا ست وبحث المنطق من حيث أنه منطقي يجب أن
يكون عاماً فالصواب أن يقال حرف السلب إذا كان مربوطاً بواسطة الرابطة إلى الموضوع
كانت القضية موجبة سواء تقدمت الرابطة أو تأخرت وإذا كان قاطعاً للرابط كانت القضية سالبة
تقدمت الرابطة أو تأخرت وقد يفرق بأن لفظ لا وغير مختصان بالمعدولة وليس سالبة فتأمل

وأما المعنوي فهو ان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول لما عرفت ان السلب يصح عن
 غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب العدولي فان طبيعته الرابطة الايجابى يقتضيه
 وجود الموضوع سواء كان المحمول عدما ولا قال الشيخ في منطق الشفاء انما اوجبنا ان يكون
 الموضوع في القضية الايجابية موجودا لان قولنا غير عادل يقتضيه ذلك بل لان الايجاب يقتضى
 ذلك في ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الاعلى الموجود
 فيجب ان يعلم ان الفرق بين قولنا كذا يوجد كذا وبين قولنا كذا ليس يوجد كذا ان السالبة البسيطة
 اعم من الموجبة المعدولة في انها يصدق على المعدوم من حيث انه معدوم ولا يصدق الموجبة
 المعدولة على ذلك انتهى وما ينبغي ان يعلم ان المتأخرين اعتبروا قضية سموها سالبة المحمول وقالوا
 في الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة يحكم سلب المحمول عن الموضوع وفي السالبة
 المحمول يرجع ويحل ذلك السلب عليه فعنى السالبة ج نيت ب ومعنى السالبة المحمول ج نيت
 ب ست وفي الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم مقع وبخلاف المعدولة وزعموا انها
 مساوية للسالبة البسيطة في عدم اقتضاها لوجود الموضوع فانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق
 انه منتف عنه ب والا صدق نقيضه ل ليس ينتف عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق ان ج
 منتف عنه ب صدق سلبه عنه وادرك عليهم اولا بان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون
 جزءا من المحمول مع ان المعبر في المعدولة كون السلب جزءا من المحمول من غير اعتبار امر آخر فذه
 القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة ولذا قال المحقق الطوسي في نقد التنزيل اذا تأخر
 عن الرابط فوجب المعدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا مع غيره او لفظا مركبا بغيره لان جميع
 ذلك المؤلف او المركب بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان تحمل على مفرد حمل هو هو فيكون
 بمعناه كل شئ يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشئ هو الشئ الذي يحكم به ليس ب او لا ب
 او بامى عبارة شئت انتهى والاصل ان المعبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول
 بامى وجه كان والفرق بالاجمال والتفصيل لا يوجب كون الجمل ثبوتيا والمفصل سلبيا لان ذلك
 التفادى انما يكون في نحوى الملاحظة لاني نفس الشئ الممخوط فلا يقتضى صدق احدهما حيث يكذب
 الاخر وما قال شاح المطالع ان السلب سالبة المحمول خارج عن المحمول بخلاف المعدولة فلا يخفى مخافة

لا نهنا على هذا التقدير لا يكون موجبة اصلاً بل يكون سالبة وثانياً بان طبيعة الرابط الايجابى مطلقاً
 يقتضيه وجود الموضوع ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول اصلاً كما عرفت من كلام الشيخ في منطق
 الشفاء والمقدمة القائلة بثبوت شئ لشيء يستلزم ثبوت المثبت له لا يستثنى منه العقل شيئاً من المفومات
 وأما قالوا في وجه مساواة التمسالة فلا يخفى وهنه لان لفيض الموجبة السالبة للمحمول اسالبة السالبة
 المحمول وهي تتجمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة للمعدولة تتجمع مع السالبة عند
 انتفاء الموضوع فح لا ريب في صدق السالبة وأعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة
 اتحت عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يلزم منه عدم اقتضاء هذه الموجبة وجود الموضوع
 وذلك لان البرهان دل على ان جميع المفومات موجودة في نفس الامر اذا من مفهوم الاو يصح الحكم
 عليه بكلم ايجابى صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدقت السالبة صدقت الموجبة التي
 محمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك مبنياً على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع بل على
 ان الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفومات مشاركة في ذلك
 الوجود ولما اورده عليه معاصره بانه ان اراد بوجود المفومات تحقق العنوانات فسلم لكنه غير كاف في
 صدق الحكم الايجابى كما هو شأن القضايا المتعارفة اذ شرط صدق الحكم المذكور فيها وجود افراد العن
 لان مفاده هو الاتحاد في الوجود بين افراد العنوان وافراد مفهوم المحمول كلياً وبعضاً وان اراد وجود
 افراد العنوانات فهو غير مسلم بل ضرورى البطلان اذ لا وجود لافراد الاشياء واللا يمكن المعلوم المطلق
 ونظائرهما اجاب بان المراد بوجود نفس المفومات وظاهر ان كل مفهوم جزئياً كان او كلياً يصدق
 الحكم الايجابى عليه بمفهوم من المفومات وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجوداً
 في نفس الامر والمراد ههنا كون نفس المفهوم محكوماً عليه على سياق القضية الطبيعية وانما شرط الحكم
 الايجابى وجود افراد العنوان في قضايا مخصوصة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبيعية والاشيائية
 ليست لك وبالحكمة المقصود وجود المفومات في نفس الامر ومن مفهوم الاو يصير عنواناً في قضية
 موجبة صادقة فاذا سلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب ولا يضر عدم صدق الحكم الايجابى على
 افرادها هذا محصل كلامه في الجديدة ولا يخفى على من له فهم سليم ان وجود المفومات غير خد اصلاً
 لان الغرض ثبات الملازمة بين الموجبة السالبة للمحمول وبين السالبة المحصورتين وهذا موقوف

على اثبات ان افراد كل مفهوم موجودة في نفس الامر حتى يصدق الموجبة السالبة المحمول المحصورة و
اثبات المنازعة بين الموجبة السالبة المحمول الطبيعية والسالبة البسيطة غير نافع ولا يفي لتصحيح
القواعد كما لا يخفى ومع ذلك لا يتم الا اذا ثبت سلب كلما سلب من الافراد للطبيعة مع انه يصح
سلب الكلية عن افراد الانسان مثلاً مع امتناع ثبوت للطبيعة وقال رحمه في شرح التهذيب الحق
ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اوصاف الموضوع لسلب
المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضى وجود الموضوع فيه لاني الخارج فيكون بينهما وبين السالبة
الخارجية تلازم فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول
لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة المحمول يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم
من السالبة المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر وجميع المفومات التصورية
مساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة واقبلها
انها مغايرة لجميع ما عداه واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر والاول فحق في مشعر
فبحث اخر وبهذا القدر ثبت المساواة بينهما بحسب لصدق هذا كلامه وانت تعلم انه فاسد ايضا
محمله اثبات مساواة السالبة الخارجية لسالبة المحمول الحقيقية لا يخفى انها لا تصح الا اذا ثبت ان
سلب كلما يسلب عن الافراد الخارجية ثابت للافراد المقدرة ضرورة ان مجرد وجود الموضوع تقدير
لا يكفي لصدق سالبة المحمول بل لابد من ثبوت سلب المحمول له ايضا مع انه لم يثبت بعد ضرورة انه
يصدق قولنا لاشي من العقائد بطائر خارجية لعدم اقتضاها وجود الموضوع ولا يصدق قولنا كل
عقدا ليس بطائر حقيقية فانه كما لو وجد وكان عقدا فوطائر قائل وانظر الى الاضطراب الذي
وقع لهذا المحقق في هذا المقام قوله ويسمى الغير المعدولة في الموجبة بالحصول الخ اما التسمية الغير المعدولة
في الموجبة بالحصول فتحصيل طرفها بسبب عدم وقوع حرف السلب جزئ الشيء من طرفها واما التسمية
السالبة الغير المعدولة بالبسيطة فلعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة قوله وقد
يذكر الوجه في القضية فيسمى موجبة وربعية اعلم ان كل نسبة بين الموضوع والمحمول لا يخلو في نفس
الامر اما ان تكون ضرورية التحقق فهي واجبة او ضرورية العدم فهي ممتنعة او لم تكن ضرورية التحقق
فلا تحقق فهي ممكنة فكل نسبة لا يخلو في نفس الامر عن تلك الكيفيات الثلاث وتلك الكيفيات اما

اعتبار ان اعتبار انفسها مع قطع النظر عن حكاية الحكائي واعتبار تعقلها في الاعتبار الاول تسه
 مواد وعناصر وبالا اعتبار الثاني تسه جهات فالما دة هي تلك النسبة في نفس الامر والجمعة هي ما يفهم
 عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء تلفظ بها ولم تليفظ والقضية التي ا
 على البهية تسه موجهة لاشتغالها عليها واربعة ايضا لاشتغالها على اربعة اجزاء اربع البهية واربعة
 مباحث لابد من التنبية عليها الاول ان القداماء ذهبوا الى ان المادة ليست كيفية كل نسبة كل كيفية
 النسبة الايجابية فقط قال الشيخ في الشفاء اعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي تحجب
 علمنا وتصريحنا به بالفعل انه كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي للمحمول
 عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب اولادها تسه مادة فاما ان يكون
 الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فتسه مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان
 او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسه مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان ولا يجب ولا يدوم احدهما
 وتسه مادة الامكان وهذا الحال لا يختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها
 هذا الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى
 والظاهر انهم صطلحوا على تسمية كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالمادة فالما دة عندهم هي كيفية
 النسبة الايجابية سواء اوجب او سلب اما كيفية النسبة السلبية في نفس الامر الخالفه لكيفية النسبة الايجابية
 في لا تسه مادة في الاصطلاح ولا يلزم منه ان لا يكون للنسبة السلبية كيفية في نفس الامر سواء سميت
 مادة او عنصر او لا وكيف يجوز عاقل ان مصاديق النسب السلبية في الواقع ليست ضرورية ولا
 ممنوعة ولا ممكنة وما قال صاحب لافق المبين في مصتب سلف الفلاسفة فيما عتلوا ان النسبة
 العقدية في كل عقد موجبا كان وسلبا بنوئية وان لا النسبة في العقد السالب ورا النسبة الايجابية
 التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومقاده هو سلب تلك النسبة وليس فيه
 حل وانما يقال لا محل على الجواز والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما
 يكون المادة بحسب النسبة الايجابية فذلك لا يختلف المادة في الموجب والسالب بحسب النسبة
 الايجابية والسلبية ورا ونك عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان في السالبة تسه سلبية
 هي ورا النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية

والان دة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منها عن المواد الثلث الا ان المشهور
اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضلها وشرها واندر ارجح بالاعتبار في النسبة السلبية فيها اذ واجب لوجود
هو متمنع العدم ومتمنع العدم هو واجب لوجود وممكن لعدم هو ممكن لوجود فاعلم ان المادة هي حال
المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق ادا كان صدق وكذب هي
في مطلق الملية البسيطة يرجع الى حال الموضوع في تجوهره اعني وجود نفس ذاته المتجوهره لا حال
المحمول في نسبة الى الموضوع وثبوت له بحسب قوة الذات وتاكيد التجوهر وثبوت الوجود وصافه تحقق
اوضعت الذات وسخافة الحقيقة وهن الوجود وبطلان التحقق وفي الملية المركبة هي المحمول في نسبة
الى الموضوع وثبوت له باعتبار وثاقه النسبة اضعفها وليس في السالب لا انتفاء الموضوع في نفسه
وانتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شئ لان هناك شيئاً هو الانتفاء فليس فيه المادة حاله فان
السلب يرفع الذات وقطع الربط لاثبوت الرفع او القطع حتى يتقلب ايجاباً فاذا ن لا يتصور المادة
بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشئ حال بما هو شئ للماهو
ليس بشئ انتهى فلما يخفى سخافته ووهنه لان القضية السالبة مركب تام خبري لا يرتاب فيه احد فلا يخلو
الا ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة او لم يكن على الثاني لا يكون صالحاً للتصديق
التكذيب فلا يكون قضية بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها وهذا مخالف لحكم الفطرة وعلى الاول سطر
قوله ان النسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية الخ وشان لعدم ارفع واعلى من ان يقولوا ان
القضية السالبة ليس فيها نسبة رابطة اصلاً كيف واذا لم يكن فيها نسبة رابطة لا تكون القضية السالبة
كلاماتاً محتملاً للصدق والكذب بل غرضهم ان النسبة السلبية وارودة على النسبة الايجابية مضافة اليها
والتأخر ان يقولوا انها عبارة عن مفهوم واحد يسيطر الرابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكمية بساعة
للنسبة الايجابية غاية المبالغة بحيث لا يجوز العقل اجتماعها في الصدق والكذب على ان النسبة السلبية
ليست لاشياء محضاً كما توهم بل هي مفهوم موجود في الذهن و الرابطة في مرتبة الحكمية الذهنية
وجه نفى جواز تقييدها بالجمه وبهذا ظهر ان ما فرع على كون النسبة السلبية قطعاً للربط ان السوالب الموجبة
ليست اجمات فيها جمات للنسبة السلبية انما هي جمات للنسبة الايجابية المسلوقة فالسالبة الضرورية
مثلاً ما حكم فيها بسلب ضرورة ثبوت المحمول للموضوع لا ما حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع

بالوجوب المنطقي فلو كان عين الوجوب المستعمل في الحكمة كانت واجبة لذواتها وواجب عنه العلامة
 القوشجي بانه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في نفسها فاللزامة ممنوعة وان اراد كونها واجبة
 الوجود لذوات المهيئات فبطلان التالى ثم فان معناه انها واجبة لثبوت المهيئة نظر الى ذواتها من
 غير احتياج الى امر آخر وهذا ليس بحال فان لزوجة واجبة لثبوت الاربعة انما الحال ان تكون لزوجة
 واجبة الوجود في نفسها لا ان تكون واجبة لثبوت غيرها وقد وجب اكلام صاحب لمواقف بتوجيهها
 ذكرها بوجوب الاطناب واتحت ان الجهات المنطقية والمواد الحكيمة متحدان مفهوما وليس لفرق الا ان
 في المنطق تعبیر بالقياس الى كل قضية وفي الحكمة بالقياس الى قضية مجموعها الوجود فالمواد الحكيمة
 من افراد الجهات المنطقية فانهم قوله فاحدها الضرورية المطلقة قال صاحب لان في البين للضرورة
 اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم
 بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك لوصف لا بسببه وهي
 الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فاما لا لغنى بذلك
 ان العقل سرمد جوهر مفارق او الانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل لغنى الى العقل مادام متقرر
 الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجا على البتة فانه ليصدق عليه الحكم الايجابي
 بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان مادام متقرر الذات من تلقاء الجا على فانه حيوان واما المعلقة
 شرط على سبيل الاستناد اليه لا تعليقا على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرطا مادام
 لعقد او خارج عنه والداخل متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذات
 واما صفة الموضوع مع والمتعلق بالمحمول واحدا لانه ايضا وصف وليس له ذات تبين ذات الموضوع
 والخارج اما بحسب وقت بعينه او بالبعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية و
 واحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة مشروطة قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة
 ثبوت المحمول الخ اورده عليه بوجهين لا اول انه اذا كان المحمول هو الوجود كقولنا كل انسان موجود بالضرورة
 لزوم عدم منافاة الضرورة الا كان الخاص لان القضية المذكورة صادقة بضرورة وجود الشيء
 مادام كونه موجودا لا يستتبع سلب الشيء عن نفسه مع صدق قولنا كل انسان موجود بالامكان الخ
 لان الوجود والعدم كلاهما غير ضروريين للانسان وواجب عنه بانه فرق بين الضرورة في زمان الوجود

وبينها بشرط الوجود والتحقيق فيما كان المحمول لوجود الثاني والمعتبر في تعريف الضرورية الاول واعترض
 عليه المحقق الدواني بانه لو كان معنى الضرورة المطلقة ما ذكر لزوم ان لا يصدق الا في مادة الضرورة
 الازلية فلا تكون اعم منها لان وجود الموضوع اذ لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت المحمول
 ضروريا في ذلك الوقت وهذا الاعتراض في غاية المتانة واما النقض عليه بثبوت الذاتيات للذات
 فانه ضروري للذات لا بشرط الوجود واللازم كون الذاتيات مجموعته نفع ما فيه من السخافة مما لا اساس له
 بكلام المعترض صلا كما لا يخفى على من لا ادنى مسكة فالصواب في الجواب ان قيل انه اذا كان المحمول اعم من الوجود
 يصدق الضرورية الميزانية والممكنة الحكيمية وهي ليست متنافية لما بل اخص منها ولا يصدق الممكنة الميزانية
 المتنافية لما الثاني ان التعريف يقتضيه ان لا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المحدولة
 فان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها ضرورة سلب المحمول مادام ذات الموضوع موجودة فالضرورة
 فيها مقيدة بالوجود والمقيدة لا تتحقق بدون تحقق القيد فمذه السالبة لا تتحقق بدون تحقق الموضوع و
 قد ثبت ان السالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المعدولة وايضا يلزم ان لا يصدق لاشئ
 من القضا بالانسان بالضرورة لان السالبة البسيطة الضرورية تقتضي وجود الموضوع والعقلاء لا وجود
 له فيصدق نقيضه هفت واجيب عنه ان مادام في السلب ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب يحوز
 ان يكون صدق السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول اما في جميع اوقات وجوده
 نحو لاشئ من الانسان بحج بالضرورة او في بعضها نحو لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وادور عليه
 السلم بانه يلزم ان لا تنافي السالبة البسيطة الضرورية الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل صادق
 فيصدق بالامكان ضرورة استلزام الاخص مطلقا لا عمك والسالبة الضرورية صادقة ايضا فيلزم
 اجتماع النقيضين ويطلب ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويان فان سلب اعم اخص
 من سلب الاخص وقال في توضيحه انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية
 الازلية واما سالبتهما فتساويان لانه اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب زلا وابدالان
 صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر اذا عرفت هذا فنقول
 الجيب عترف بان قولنا لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة
 الازلية لا يصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس زليا للثبوت كل قمر منخسف بالامكان الازلي فلهذا

ينافي ما عليه الجمهور من مساواة وان لزوم صدقها وتصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة
 الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابد اسلوب بالضرورة فنقول على
 هذا التقدير ايضا يبطل المساواة فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابد انفسها
 بحيث ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب لا اعم اخص من سلب لا اخص واذا كان بين السلبين عموم
 وخصوص فكذلك ان ضرورتها فان ضرورة الخاص مستلزم لضرورة العام من غير عكس واما اذا كان
 الطرف قيد السلب لا للمسلوب فلا يلزم ذلك والاضا يلزم ان لا يتعكس السالبة الضرورية كنفسها ولا
 الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال المذكور قولنا لا شئ من المنخسف بقبر بالضرورة فيبطل القواعد المبينة
 على هذا الانعكاس وعلى كون الممكنة لقيضا للضرورة ثم قال وغاية ما يجاب بان لوجود الماخوذ في التعريف
 اعم من المحقق والمقدور ولا يخفى ان الاشكال المذكور باق بحاله الا ان يقال لسالبة الضرورية ما يحكم فيها
 بسلب المحمول عن ذات الموضوع في ازمته اعتبار العقل لوجود بالضرورة وصدق هذا السلب اما
 بانتفاء هذا الوجود المعبر عن نفس الامر وتحقيقه وسلب المحمول وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بثبوت المحل
 للذات في جميع ازمته ففضل العقل واعتبارها موجودة فان هذا الثبوت الضروري انما يصدق اذا كان
 الذات المثبتة لها موجودة في نفس الامر قوله وهي التي حكم فيها بدام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه
 عنه مادام ذات الموضوع موجودة وفيه بحث مشهور تقرره انه يلزم على هذا ان لا يبقى بين الدائمة والمطلقة
 العامة تناقض مع انها متناقضان كما سيحكي انشاء الله تعالى ببيان ان القضية التي محمولها الوجود والوجود
 من لوازمه مثل قولنا زيد موجود او الجسم متخير وغيرهما لا ريب انها دائمة فانه يصدق زيد موجود مادام
 ذاته موجودة والجسم متخير مادام ذاته موجودة مع انه يصدق زيد ليس بموجود بالاطلاق العام والجسم
 ليس بمتخير بالاطلاق العام لعدم ضرورة الوجود للموضوع فلا يبقى بينهما تناقض وعلى هذا التقدير لا يتوجب
 ان يقال للمتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايرا للوجود وليس هناك دوام ذاتي ولا حاجة الى
 ما قيل انه لا بد من حل التعريف على غير المتبادر لان قولنا العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة كاذبة فليس
 صدق نقيضه وهو الدائمة فيكون نقيضه وهو قولنا العقل الفعال موجودا كما دائمة مع كون المحمول
 فيها الوجود واجواب ان نقيض قولنا زيد موجودا كما مادام ذاته موجودة ليس قولنا زيد ليس موجودا
 بالاطلاق العام بل نقيضه زيد ليس بموجود مادام موجودا بالفعل وهو ليس بصادق وتفصيله ان له

في اشكال هذه القضايا دوام ذاتي لا زمني ونقيض لدوام الذاتي الاطلاق العام المقتد بقيد الوجود
 فعلية الجانب المخالف في اوقات وجود الموضوع وبوليس بصادق ولا باقائه فيه والحاصل انه لا يلزم
 اجتماع الدائمة المطلقة مع المطلقة العامة التي هي نقيضها بل مع المطلقة العامة التي هي نقيض
 الدائمة الازلية واعلم ان الدائمة المطلقة اعم مطلقا من الضرورية المطلقة لان امتناع انفكاك
 النسبة يستلزم دوامها بالاعكس على كحركة الفلك فانهما دائمة غير منفكة عنها لكنها ليست بمستحيلة الا انفكاك
 لا يقال قد ثبتت في الفلسفة الاولى ان الدوام لا يخلو عن ضرورة اما اذا كان للدوام في مادة
 الوجود فظاهر واما اذا كان في مادة الاسكان فلانه اما دوام الوجود فهو واجب بالغير لما ثبت ان
 الشيء لم يجب لم يوجد او دوام العدم فيكون مستغنيا بالغير لان الشيء لم يجب عدمه لم يعدم ^{وعلى}
 التقديرين لا يخلو الدوام عن الضرورة لانا نقول ما ذكرنا من النسبة بحسب النظر الى مجرد مفهوم القضية
 مع قطع النظر عن الاصول التي تحققت في الفلسفة لان بناء الكلام على تلك الاصول ليس من
 وظائف هذا الفن فافهم قوله وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول الخ اعلم ان المشروطة العامة
 معينين الاول ان ثبوت المحمول ضروري للموضوع بشرط التصافه بالوصف العنواني والثاني ان
 ثبوته ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف والفرق بين معينين ان في الاول الوصف
 مدخل في الضرورة والحكم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة
 به بخلاف الثاني فان الحكم فيه بضرورة النسبة للذات الموضوع في جميع اوقات وصف العنواني لا
 حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هو الذات والوصف بتعيين الوقت وليس مدخل في الملزوم ^{اصلا}
 وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان لنفس
 الذات او وصفا لازما لما نقولنا كل انسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون
 الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق كما في قولنا كل كاتب متحرك لا ^{اصلا}
 فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط التصافه بالكتابة وليس بضروري في اوقات الكتابة
 فان الكتابة لنفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون تحرك الاصابع
 ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان الوصف العنواني وصفا
 مفارقا نقولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة

ضرورة انه لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا هو المشهور وبعضهم قالوا ان النسبة
 بينهما العموم والخصوص مطلقا وقد يؤخذ الضرورة لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة
 كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة مادام متعجبا والمعنى الاول اعم من هذا المعنى مطلقا لانه متى كان
 الوصف منشأ للضرورة يكون الوصف مدخل فيها ولا يتعكس كما اذا قلنا في الدين الحار بعض الحار
 ذائب بالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الدين الحار
 لم يكن له دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كالخمر اذا بنا اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وهذا المعنى
 عموم من وجه ليقصدا قهنا في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس لذات او وصفا لازما لها وصدق
 الاول بدون الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الثانية بدون الاولى في قولنا كل متعجب
 ضاحك قوله وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للح مشهور في وجه تسميته هذه القضية بالضرورة
 ان يعرف العام بغير هذا المعنى من السابطة عند عدم ذكر الجملة حتى لو قيل لاشي من لنا ثم لم يستيقظ
 يفهم منه سلب الاستيقاظ عن النائم مادام نائما وقال بعضهم قوم فهو اذ المعنى من الموجبة ايضا ثم هذه
 القضية اعم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات
 ثبت في جميع اوقات الوصف بلا عكس وكذا من المشروطة العامة بالمعيين لاستلزام الضرورة
 الوصفية الدوام الوصف من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول للموضوع في
 وقت معين الخ هذه القضية اعم مطلقا من الضرورية المطلقة ضرورة انه اذا ثبت الضرورة في جميع
 اوقات الذات ثبت في وقت معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه صدقها
 في كل منخسف مظلم مادام مظلم وصدق الوقتية بدونها في المثال المذكور في المتن وصدقها بدون
 الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتب ومن المشروطة العامة بالمعنى الثاني مطلقا لانه
 جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت المحمول الخ
 المراد بالوقت الغير المعين مالا يعتبر فيه التعيين لا يعتبر فيه عدم التعيين وهذه القضية اعم مطلقا من الوقتية
 ونسبتها الى الضرورية والمشروطة لنسبة الوقتية لبعينها قوله وهي التي حكم فيها بوجود المحمول للموضوع
 بالفعل الخ قال شراح المطالع الفعل ليس كيفية النسبة لان معناه ليس لا وقوع النسبة والكيفية
 لا بد ان يكون مرادها غير الوقوع النسبة الذي هو الحكم فان الجملة جزء اخر للقضية مغاير للموضوع والمحمول

والحكم وإنما عدد المطلقة في الموجهات مجازاً كما عدد والسالبة في التحليلات وكل التحقيق ما قيل ان المطلقة
التي هي نقيض الدائمة الازلية ليست موجهة فان الحكم فيها ليس الا بتحقيق بثوت المحمول للموضوع في
نفس الامر وليس مدلول النسبة الا بهذا القدر والمطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة موجهة بالاسباب
لان الحكم فيها يتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة
واعلم ان هذه القضية اعم مطلقاً من جميع ما سبق ذكرها واوردناها ليست اعم من بشرطة العامة لجواز
ان يكون الصفات ذات الموضوع بالوصف مستلزماً للصفة ولا يكون الاتصاف بالصفوان والا بالمحمول
واقفاً فيصدق بشرطة العامة لبثوت الضرورة الوضيفة مع كذب المطلقة العامة لقولنا كل كاتب
وانما متحرك الاصابع دائماً فان الكتابة الدائمة يستلزم التحرك دائماً لكنه غير واقع فيصدق بشرطة بدو
المطلقة واجيب بانه انما يتم لو كان معنى الشرطة مجرد امتناع الفكاك عن الوصف ولو كان الحكم
فيها بثوت المحمول للموضوع بثوتاً لا ينفك عن الوصف سواء كان بثوتاً متحققاً كما في الخارجية او مقدراً
كما في الحقيقية لظهر استلزامها المطلقة معتمداً قطعاً ضرورة استلزام المقتدر المطلق فالشرطة الخارجية
تستلزم المطلقة الخارجية والحقيقة الحقيقية فافهم قوله وهي التي حكم فيها بسلب ضرورة الجانب الخفية
فان كانت موجهة فبعدم ضرورة السلب وان كانت سالبة فبعدم ضرورة الايجاب واعلم ان شراح
المطالع ذهبوا الى ان الكلمة العامة ليست قضية الا بالقوة لعدم اشتغالها على الحكم بالفعل فليس فيها
ايجاب وسلب وموضوع ومحمول بالفعل بل بالقوة فلا تكون موجهة لانها اخص من القضية وقال
العلامة القناري ان قولنا كل ج ب بالامكان تشتمل على حكم ورابطة للحالة ومفهومه ان ب ثابت
لج مع انتفاء الضرورة عن البثوت واللا بثوت ولا معنى للقضية الا ان يحكم فيها بان وصف المحمول صادق
على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل منهما كيفية زائدة على نفس النسبة لا يقال
لاامكان ليس كيفية للنسبة بل هو ما خذ في جانب المحمول فريد قائم بالامكان مثلاً في قوة قولنا زيد يمكن
بثوت القيام له ومعناه زيد ليس سلب لقيام عنه بضرورة فانه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا
تقييد بهنا الا في اللفظ لانا نقول اخذ الامكان قيداً للمحمول خروج عما فيه الكلام على ان مثل هذا جار في
الضرورة ايضا لان قولنا زيد ناطق بالضرورة في قوة قولنا زيد يجب بثوت النطق له ومعناه ليس سلب
الناطقية عنه بضرورة فكانه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد بهنا الا في اللفظ ثم بهنا كلام

وهو ان قولنا زيد حجر بالامتناع غير مشتملة على الرابطة لكون البشوت متمتعا فلا تكون قضية بالفعل ^{جسمة} واما المقصود في هذه القضية اذعان الوقوع لانفسه والافامي شئ يوصف بالامتناع واعترض عليه بان تحقق النسبة شككيفية بكيفية الامتناع كالمقيد بالنسبة الى تحقق المطلق فكيف يمكن للاذعان بالمقيد بدون الاذعان بالمطلق وكيف يمكن صدق المقيد مع عدم صدق المطلق وارجيب منه بان اصل النسبة البشوت مطلقا اعم من ان يكون بالفعل وبالقوة او بالضرورة او بالامتناع فلا ريب في تحقق مطلق البشوت في ضمن زيد حجر بالامتناع فلم يلزم تخلف المطلق عن المقيد والمقصود قبل ذكر الامتناع اذعان بالمعنى المتبادر عن المطلقة ولعقب عليه بعض بل التحقيق بان معنى القضية ليس الا البشوت الفعلي وهو توصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالامتناع كيف وليس متمتعا بالاشياء الاتحقق البشوت في نفس الامر وليس فعلية زائدة على هذا المعنى ومن المحقق ان الامتناع جهة القضية الكاذبة والبشوت المطلق الذي هو اصل مدلول القضية عندكم صادق ويتحقق في ضمن الامتناع بل لو كان مدلول القضية البشوت اعم من الامتناع لما كان مفهومها محتملا للصدق والكذب التصديق والتكذيب فالحق ان مدلول القضية هو البشوت على نبح الفعلية فوقه يلاحظ وليقيد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك القيود لا يقفها تحقق المطلق بل يقضيه رفعه وسلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك بعض تحصل بدون الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شأنه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة ونسأل التحقيق في هذا المقام ما قال بعض الاجلة الاعلام بواه الله في دار السلام من ان قولنا زيد حجر اذا اريد به معنى اعم يفيد فائدة تامة البتة وليس نشاء فهو خبر فعني القضية البشوت المطلق سواء كان على نبح الضرورة او الامكان او الامتناع وما هو منقر ليس الا ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بحجة الامتناع وليست القضية محتملا للصدق والكذب لا بالمعنى ان نفس مفهومها من حيث انه حكاية عن شئ محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في مطلق الاعم وامتناع كذبه لا ينافي كونه قضية وخبر ابل يؤكد وتجزئ صدق المقيد مع كذب المطلق تجوز لتحقيق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجزئ تعقيد الشئ بما ينافيه تجوز لاجتماع المتنافيين فان المقيد عبارة عن المطلق الماخوذ مع القيد فالمطلق جزء له والمقيد مشتمل عليه وعلى القيد فمعنى زيد حجر بالامتناع بشوت

الحجزة المتكيفة بالامتناع ولو كان مطلقا لكان ثبوت الواقعي كان معناه ثبوت الحجزة في النفس لا امر
متكيفا بالامتناع وهو جمع بين المتنافين هذا كلامه الشريف ولا يخفى وقته متباعدة وأعلم ان الممكنة العامة
اعم القضايا بساطا كانت او مركبات لان اسكان النسبة قد توجد من غير ضرورة ودوام وفعيلة فهي اعم
من المطلقة العامة ايضا لان الفعيلة تستلزم الامكان من غير عكس ليجوز ان لا يخرج الامكان من
القوة الى الفعل قوله وهي المشروطة العامة يعني ان المشروطة العامة المقيدة بالادوام الذاتي
مشروطة خاصة ومعنى الادوام الذاتي ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة مادام ذات
الموضوع موجودة فيكون اشارة الى مطلقة عامة قوله ومنها الوجودية الدائمة وتسمى المطلقة
الاسكندرية ايضا لان اكثر امثلة المعلم الاول للمطلقة في مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم
الاسكندر الافروسي من هذه الامثلة اللادوام قوله ومنها الوقفية بحذف قيد الاطلاق قوله و
منها المنتشرة بحذف الاطلاق قوله فهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة ولا فرق فيها بالايجاب
والسلب الا في اللفظ لا في المفهوم لان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين
وأعلم انك اذا عرفت تعريف الموجبات وان المنصور فيها ما يحكم به ظاهر مفهوما تافلا فيشكل عليك استخراج
النسب بينها وتاملت وراعت ما ذكرنا سابقا قوله اللادوام اشارة الى ان الادوام
ليس مدلوله الصريح المطلقة العامة ولا اللا ضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة لان سلب دوام
النسبة الايجابية الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية الكلية وهي مطلقة عامة موافقة لتلك النسبة
في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب دوام النسبة السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية
لك وهي المطلقة العامة مخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لها في الكمية وكذا سلب ضرورة
النسبة الايجابية الكلية يستلزم امكان النسبة السلبية الكلية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية و
مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية الكلية يستلزم امكان النسبة الايجابية الكلية
وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية والحجزة مخالفة لها في الايجاب والسلب فما اشتهر ان اللادوام
وال على المطلقة العامة التروا واللا ضرورة على الممكنة العامة مطابقة كلام ظاهري اذ لا يلزم من
كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة كون الممكنة العامة مدلولها مطابقتها لما كيف والمفرد لا يدل
على القضية اصلا على ماقرر عندم ولعلك قد تظنت بما ذكرنا ان لمركبة قضية متعددة لان الاعتبار

في وحدة القضية وتعدد ما لو حدة الحكم وتعدد فان تعددت الاحكام تعددت القضايا وان لم يكن
 في القضية الاحكام واحد لم تكن القضية الواحدة والحكم كما يتعدد بتعدد الموضوع والمجول لك
 يتعدد باختلافه في نفسه ايجابا وسلبا والحكم في المركبة يختلف كيفا فتكون القضية المركبة متعددة قطعاً
 قوله اما المتصلة فهي التي الخ هذا التعريف يشمل قسمي المتصلة اعني اللزومية والاتفاقية لان ثبوت نسبة
 على تقدير ثبوت نسبة اخرى اعم من ان يكون لزوماً او اتفاقاً قوله ثم المتصلة صنفان كل المتصلة ثلثة
 اصناف لانه ان كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى لزوماً فلزومية وان كان الحكم بثبوت نسبة على
 تقدير اخرى بالاتفاق فالاتفاقية وان كان الحكم فيها اعم من ان يكون لزوماً او اتفاقاً فمطلقة قوله وان كان
 ذلك الحكم بدون العلاقة فالاتفاقية اعلم ان الاتفاقية تطلق على معنيين الاول ما يحكم فيها بتحقيق نسبة
 في نفس الامر على تقدير يحقق الاخرى فيها للعلاقة وتسمى اتفاقية خاصة ويمتنع تركيبها عن كاذبين و
 صادق وكاذب وانما يتركب من صادقين فقط والثاني ما يحكم فيها بصدق قضية في الواقع على تقدير
 فرض تحقق اخرى وتسمى اتفاقية عامة ويجوز تركيبها من صادقين وصال صادق ومقدم محال فان الصالح
 في نفس الامر باق على فرض كل محال ولا يجوز ان يكون الثاني كاذباً كما يتوهم من كون الاتصال بثبوت
 نسبي على التقدير فيجوز ان يكون الثاني كاذباً في الواقع صادقاً على التقدير لما قيل ان معنى الاتصال
 مطلقاً وان كان الاول حقا كان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوماً للثاني فلا قباحة في تنافيها
 في الواقع بناء على جواز استلزام محال محالاً واما اذا لم يكن بينهما علاقة للزوم فلا بد ان يكون الثاني
 حقا في نفس الامر ليكون حقا على التقدير ضرورة ان التقدير والفرص لا يغيران الشيء في الواقع فلم يكن بينهما
 ارتباط وعلاقة وقال العلامة الفتازاني ان التالي لو كان منافيًا للمقدم لم يصدق الاتفاقية فان
 صدق التالي ان كفى في صدق الاتفاقية الا انه لا بد من صدقه على تقدير صدق المقدم ايضا المناقاة التي بينهما يمنع صدق
 على تقدير ضرورة الزم اجتماع النقيضين في محال لو كان بطريق اتفاق معد متغير التقدير للشيء الواقعي مسلم ان لم يكن في ذلك الشيء
 على تقدير المناقاة في غير مسلم وادور عليه بان مرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس لاصدق التالي
 في نفس الامر فقط سواء كان منافيًا للمقدم او لا ولذلك يقال يمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين
 ولا يلزم من مناقاة التالي مع المقدم في الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعها
 في نفس الامر فان مال للاتصال فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مال للاتصال في اللزومية مجرد

تحقق العلاقة بينهما الا انها متحققان لعل الحق ما يفيد ان الحكم الشرطي لا يكون الا على تقدير فرض المقدم فالحكم
في الاتفاقية ليس لا يتحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدم فيها فلو كان المقدم منافي له رجع
الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض مناقضه فيه وهو حكم بالجمع بين النقيضين واما اللزومية
فالحكم فيها وان كان يتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المناقاة الاجتماعها
في عالم التقدير ولا خلف فيه ولا يخفى متانة هذا الكلام والحاصل انه لو حكم في الاتفاقية بصدق التالي في
الواقع بحيث لا يكون لتقدير المقدم فيه مدخل لم يلزم اجتماع المتنافيين لكن الحكم فيها بصدق التالي
في الواقع على تقدير صدق المقدم ايضا وعند ارادة هذا المعنى لا ريب في لزوم اجتماع المتنافيين
على تقدير تركيب الاتفاقية من المتنافيين ولنعلم انه قال شارح المطالع الاتفاقيات ايضا مشتملة
على العلاقة لان المعية في الوجود امر ممكن لا بد له من علة الا ان العلاقة في اللزوميات مشعور بها حتى
ان العقل اذا لاحظ المقدم حكم بامتناع انفكاك التالي عنه بدية او نظر ان خلافا للاتفاقيات فان العلاقة
فيها غير معلومة وغير مشعور بها وان كانت واجبة في فضل الامر فليس ناطقة الانسان يوجب ناهية
الحمار بل اذا لاحظها العقل يجوز الانفكاك بينهما ورو عليه بانه غاية ما لزم ان يكون المصاحبة بينهما
لوجود علة موجبة اما لكن هذا القدر لا يكفي للتلازم بل يجب الارتباط الافتقاري كما سيظهر وسيظهر
تحقيق الحق ان شاء الله تعالى قوله والعلاقة في غرضهم عبارة عن احد الامرين الخ تفصيل المقام انهم
قالوا للتلازم بين الشيئين انما يكون اذا كان احدهما علة موجبة للآخر فان العلة الموجبة لا ينشئ عن
المعلول وكذا المعلول لا ينشئ عن العلة الموجبة او يكونا معلولي علة ثالثة ولما ورد عليه النقض
بالمضامين فانها ليسا معلولي علة ثالثة ولا احدهما علة للآخر مع كونهما متلازمين قال بعضهم لا
بين المتلازمين من علاقة العلية او التضاليف وقد اختاره المص العلامة قدس سره حيث قال
واما ان يكون علاقة التضاليف الخ وقال المحقق الطوسي واتباعه ان التلازم مخصص في علاقة العلية
بان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولين ثالثة لكن لا كيف اتفق بل من حيث توقع ملك
العلة الثالثة بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدار اذ كل شيئين لا يكون بينهما علاقة ذاتية معلولية
كما ذكر فلا استحالة في انفكاك احدهما عن الآخر والنقض بالمضامين غير وارواهما اما حقيقان ام اضافيان
والاولان معلولان ثالثة كالاية والنبوة كونهما معلولين للتولد وكل منهما يحتاج الى محروم من الآخر قال بقر

تحتاج الى ذات الالين والنبوة الى ذات الالاب اما الاخران فبعض كل منهما اعنى وصفه محتاج الى بعض الآخر
 اعنى ذاته هكذا قال الحق لطوى في شرح الاشارات وآورد عليه المحاكم بان النقص لا ينحصر في المتضايعين
 بل هو لازم في العضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرها فان السالبة الدائمة
 ينعكس سالبة دائمة وتلازمها ولا توقف لاحدها على الاخرى فلو استلزم الاستفاد صحة الانفراد لم يتحقق
 بين قضيتين تلازم اصلا وايضا اللبنتان المنخبتان متلازمان مع عدم علاقة العلية بينهما على الوطء المذكور
 واجيب عن الاول بان ليس لتلازم بين نفس لقضيتين انما التلازم بين صدقها وصدقها معلول لمغايرة ذات
 الموضوع والحمول واتحادها وعن الثاني بان اللبنتين المنخبتين ليسا بتلازمين بل فيه تدافع الاثقال
 المتساوية الميول كتدافع جواثب الارض الى مركز الكل ولو سلم انه معدود من باب تلازم فليس تلازم الا
 في حفظ الوضع لا في الوجود وفيما بهذا الاعتبار معلولا علة ثالثة وهو الاتفاق مع احتياج كل منهما في ذلك
 الوصف الى ذات الآخر فيقتض تارة بان شرط الارتباط الافتقاري لغو فانه كلما تحقق المعلول تحققت
 علة الموجبة وكلما تحققت علة الموجبة تحقق المعلول الآخر فكما تحقق المعلول الاول تحقق المعلول الآخر فالمعلول
 لعله واحدة متلازمان بالشكل الاول ولا حاجة الى اشتراط الارتباط الافتقاري وكون الثالث موقالا
 واجيب عنه بان المعلولين لا يصدران عن علة واحدة بجهة واحدة بل لابد من جتين فالمعلول الاول
 يستلزم علة من جهة صدوره عنها بتلك الجهة والعلة انما تستلزم المعلول الآخر من جهة اخرى فلم يتكرر الاوسط
 فلا يلزم النتيجة وفيه ان الكلام في العلة الموجبة وهي التي يمنع تخلف المعلول عنها لا استجماها شرط التاثير
 والاستناد الى تلك العلة لا يربطه كاف في امتناع التخلف عنها ولا حاجة الى الارتباط الافتقاري فبارة
 بانه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول لو احدث يجوز ان يكون له علل متعددة وكل واحد منها بحيث لو وجد استدار
 وجد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعهما وح لا يلزم من كون الشيء علة لآخر ان لا يتحقق هذا الامر بدونه في تلك الشيء
 بل يمكن ان يوجد المعلول بكل واحد من العلل نعم وقيل لا يجوز تعدد العلل المستقلة لابلاد ولا معاصم هذا
 الكلام واجيب بان العلة فيما يظن فيه تعدد العلل المستقلة وهي القدر المشترك منضم الى الفاعل لو احدث
 بالخص لا يقال ح يلزم كون تحصيل المعلول قوى من تحصيل علة ضرورية ان القدر المشترك منبهم لا ينفو
 هذا غير منوع في العلة التامة كما صرح به الشيخ في الشفاء انما المتنع ابهام العلة وتحصيل المعلول في الفاعل
 المستقل بالثانية فبارة بانه لا شك ان الابدوة والنبوة متلازمان مستان قطعا والقول بان ذات احدهما محتاج

الى معروض الآخر لا يورث التلازم بينهما بل لما يورث التلازم بين معروض حد وذات الآخر والقول باستنادنا
الى ثالث وهو التولد مثلا لا يجري في الامور اخرى كالصغر والكبر مثلا وتارة بان وجود الواجب وعدم عدمه تلازم
مع انه لا علية ولا استناد الى ثالث والقول بانها متحدان معنى تنفايران لفظا ليس بشئ فان تنفاير المفهوم
ضروري واجب بان عدم الايضاف الا الى الوجود وكما سيجي تحقيقة فعدم عدم ان كان معناه عدم ثبوت عدم
فثبوت عدم ليس بقتضا للوجود حتى يكون عدم ثبوت عدم لازما للوجود والافلا يحصل له كذا وقع القيل
والقال ودار الجواب السؤال بتحقيق المقام على ما افاد بغض الاعلام الى تلازم يطلق على مفسدين الاول
كون الشئ آبيا عن التحقق في الواقع الامع تحقق الآخر وبالعكس فيستدعي ذات كل واحد من المتلازمين ان لا
يتحقق الامع تحقق الآخر وهذا لا يوجب كون احدهما علة للآخر ولا كونهما معلولين لثالث غاية الامر انه يتحقق اذا
كان احدهما علة موجبة للآخر اما اذا كانا معلولين لثالث فامكان ذلك لا استدعا واما شيئا عن ذاتهما
فيكونان متلازمين والافلا والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث الافتقار بينهما لافلا مدخل لاصلا فما اشتهر
من انه لا بد في التلازم من ان يكون احدهما معلولا للآخر او كلاهما معلولين لثالث وبالحجة فلا بد من علاقة للعلية
وما زعم الحق لطوسي من انه لا كيفية الاستناد الى الثالث بل لا بد من يقاع الثالث والارتباط الافتقار بينهما
ليس بشئ اذ مدار التلازم ليس لاعم الانفكاك نظر الى ذات المتلازمين سواء كان بينهما علية ام لا ولذا
قد يتحقق هذا المعنى في الحالين بالذات مع عدم كون احدهما علة للآخر ولا كونهما معلولين لثالث كما يقال جماع
النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث الارتباط الافتقار
بينهما لا معنى له اصلا والثاني مطلق امتناع الانفكاك بينهما في نفس الامر والتلازم بهذا المعنى وامكان متحققا
في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين علة الاولى والمعلول لا خير لكن لزوم علاقة العلية غير ضروري
لهذا المعنى فان امتناع الانفكاك في نفس الامر لا يقتضيه علاقة العلية اصلا فضلا عن ان يقتضي اليقاع الثالث
ارتباطا افتقاريا بينهما ولهذا تفتقر منه ان سناد الشئيين الى العلة الواحدة الموجبة كفي في الزموم بمعنى
عدم الانفكاك في نفس الامر وثبت اللزوم بينهما بالشكل الاول وعذر عدم تكرار الاوسيط لاختلاف الجملات
مرتفع بانه يجري الكلام في الحتمين ولا يتسلسل بل ينتهي الى علة واحدة موجبة لما قبلت ان ما قال شايخ
المطلع ان الاتفاقية مشتملة على العلاقة لعل غير بعيد عن الصواب واعلم انه لا خلاف في استلزام الصادق
صادقا ولا في عدم استلزام الصادق كاذبا انما الخلاف في استلزام الكاذب صادقا او كاذبا فقال الشيخ

في الشفاء اذا وضع محال على ان يتبعه محال مثل قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق لزومية
 الاتفاقية او مقتضاها ان يكون حكم مفروض وتفيق منه صدق شيء لكن التالي غير صادق فكيف يوافق صدق شيئا
 آخر فرض فرضا وان وضع صادق على ان يتبعه كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم يصح
 للزومية والاتفاقية اما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد يصدق
 بطريق الاتفاق والاطريق للزوم فهو حق من جهة الالتزام وليس حقا من جهة نفس الامر اما انه حق من جهة
 الالتزام فان يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد واما ان ليس بحق من جهة نفس الامر فلانه
 اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عددي لزمه ان الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة
 للعددية بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصديق على ذلك لوضع والفرض لانه يصدق لاشي من العدد
 بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعد وليس كل زوج عددا لان سلب الشيء عن جميع افراد الجنس
 يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد الصدق كل خمسة زوج
 عدد لكنه باطل فيكون المتصلة التي في قوتها باطلة ومحصلة عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق
 واستلزامه الكاذب واعترض عليه شراح المطالع باننا لا نسلم ان قولنا لاشي من العدد بخمسة زوج صادق
 على تقدير المحال فانه لما جوز كذب القضية القائمة كل زوج عددي على ذلك لتقديره مع صدقه في نفس الامر
 فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك لتقديره وان كانت صادقة في نفس الامر على انه مناقض لما صرح به من ان
 الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال سلمنا ذلك لكن غاية ما فيه ان القياس المنتج للقضية لا ينعقد
 وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول فان قلت لما صدق لاشي من الخمسة الزوج بعد وظهر عدم استلزامها
 للعددية قلت لا نسلم انه لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون عددا غاية ما في الباب ان يلزم ان يكون عددا
 وان لا يكون وهو محال وهو جواز استلزام المحال المحال واما قوله لو صدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد
 كل خمسة زوج عدد فهو ممنوع الاستدعاء الموجب وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم وايضا لو
 صح احد الدليلين لزم ان لا يصدق للزومية عن محالين واللازم باطل بيان الملازمة انا اذا قلنا كلما كانت
 الخمسة زوجا كانت منقسمة بمساو من فالحق هذه القضية ان كل زوج منقسم بمساو ومن لكنه ليس بصديق
 على ذلك لتقديره لانه يصدق لاشي من المنقسم بمساو ومن بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بمنقسم بمساو ومن
 فليس كل زوج بمنقسم بمساو ومن ولا هنا لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمساو ومن لكنه باطل واما

بيان بطلان لازم فلان الشيخ ساعد على ذلك ولانه لو لم يجوز استلزام الحال للحال لم ينكسر لموجبه الشرطية الكلية
 بـعكس النقيض ليس كذلك وذهب أكثر المتأخرين الى انه لا فرق بين الحال والحال في الاستلزام بعلاقة طبيعية
 وعدمه ليدمها فاذا تحقق العلاقة بين الحالىين على تقدير تحققها جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما كقولنا كلما كان
 زيد حماراً كان ناهقاً والافلا استلزام اصلاً ومن ثم يجب ان لا يكون المقدم منافياً للتالى متى يتحقق بينهما
 علاقة الملازمة فان المناقاة يصح انفكاك مقدم عن التالى والملازمة بينهما متعة فلو كان مقدم الحال
 مع كونه منافياً للتالى مستلزماً له في نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين وادور عليه الفاضل ميرزا جان في حاشي
 الحاشي القديمة بانه ان اريد يكون المناقاة مصححة للانفكاك هنا فيصح الانفكاك في نفس الامر بحيث يكون
 احدهما مستحقاً في نفس الامر دون الاخر في غير مسلم لجواز كونها متنعين وان اريد بمعنى انه لو تحقق احدهما
 لم يتحقق الاخر لم يكن المستحيل لروحه التي تضمنت لزوميتين تالى احدهما مناف لتالى الاخرى فيجوز ان
 يصدق لان الحال جاز ان يستلزم النقيضين وان كان لمراد بالعلاقة علاقة العلية فلا يمكن تحققه
 في الحال اصلاً وان كان لمراد بالعلاقة التي يابى المقدم الانفكاك عن التالى وجوداً فسلم لان الحال
 وان لم يكن مستساوياً فيه لكن لا تخم امتناع مناقاة المقدم للتالى في اللزوم لجواز ان يكون بين الحال والنقيض
 علاقة سببية عن فرض لوجود الاستعجاء معه بالنظر الى وانه كذا افاد بعض جلة الاعلام قدس سره ووجه
 بعضهم انه لا يجزم العقل استلزام الحال محالاً او ممكناً اذ العقل حاكم في عالم الواقع وما هو خارج عنه ليس بدخل
 تحته ومجرد فرض العقل له من عالم الواقع لا يجدي في جريان الحكم وبقا الاحكام الواقعية في عالم التقدير
 مشكوك وهذا مختار الفاضل الخوافسارى ومن تبعه وفيه للحال ايضا احكام واقعية من غير اعتبار المعبر والمحال
 الا لا حظ لتلك الاحكام داخل تحت حكم العقل قطعاً وكون وجود الحال خارجاً عن عالم الواقع لا يستلزم كون
 احكام النفس الامرية خارجاً عن حكم العقل فالحال قد يستلزم المحال بالذات وربما يكون الجرم بهذا الاستلزام
 ضرورياً كقولنا ان كان زيد حماراً كان ناهقاً وقد يكون نظرياً وقد لا يستلزم فالحال والممكن سواء في هذا الحكم
 لا تفرق بينهما اصلاً قوله لانها ان حكم فيها بالتنافي او بعدمه بين شيئين الخ اعلم ان المنفصلة الحقيقية لا بد
 ان يوحدها في مانع القضية ليقضها او المساوى له والالم يتحقق التنافي صدقاً وكذا فلا يتركب منفصلة
 الحقيقية الا من جزئين اذ لو تركب من ثلثة اجزاء وليكن ا و ب و ج فاما ان يكون ج مستلزماً بالنقيض ب
 او لا على التنافي لم يكن بين ج و ب انفصال حقيقى وعلى الاول ما ان يكون نقض ب مستلزماً لـ ا لا على التنافي

لم يتركب من ب و ا انفصال حقيقي وعلى الاول يكون ج مستلزما لالا ل المستلزم للمستلزم المشتق مستلزما
لذلك الشيء فلم يكن بين ج و ا انفصال حقيقي فان قيل قولنا كل مفهوم اما واجب او ممكن او متيق حقيقة مركبة
من اكثر من جزئين يقال هذه القضية مركبة من حملية ومنفصلة فان معناها كل مفهوم اما واجب وكل مفهوم
اما ممكن او متيق الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال وهم ذلك تركيبها من ثلثة اجزاء اولها ان هناك مركبة من
حمليتين بانها مرددة المحمول لا يقال لمنفصلة القائلة كل مفهوم اما ممكن او متيق لا تشكل هناك ثلثة الجمع ولا
انفصال حقيقي بينها وبين الحملية لجواز تصادقهما بصدق الحملية فان المنفصلة المانعة الجمع تصدق ولو ارفع
جزءا بالانا نقول تلك المنفصلة ليست مانعة الجمع بل تنضم مع الحملية على انها مانعة الخلو وجزء الانفصال
الحقيقي لا بد ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المانعة الخلو
لا ارتفاع جزءها وان صدقت كذبت الحملية كيف ومرجع المنفصلة ذوات الاجزاء الثلاثة الى قولنا اما ان
يكون هذا المفهوم واجبا او لا يكون فان لم يكن فهو اما ممكن او متيق فلهذه منفصلة مانعة الخلو وسادية ليقض
الحملية فهي مركبة من حملية ومساوي ليقضها كذا في شرح المطالع واور وعليه باننا يلزم منه ان لا
تركب لمنفصلة الحقيقية من اجزاء فوق اثنين على وجه يكون بين كل جزئين منها انفصال حقيقي لانه لا
تركب من اكثر من جزئين مطلقا فلو تركبت من ثلثة اجزاء بحيث يكون الانفصال بين مجموع ثلثة اجزاء
فلا دليل على بطلانه فان قيل الانفصال الحقيقي لا يكون الا بين شيئين وبقضه او مساوي ليقضه وهو لا
يكون الا واحدا يقال يجوز ان تتركب عن شيئين وعن شئيين كل واحد منهما اخص من بقضه وواجب غنية بانه
ج يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردود بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء او بالمانعة الجمع
فيمكن تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعها في الكذب كقولنا هذا الشيء
اشجر او حجر او حيوان وكذا المانعة الخلو يجوز تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الكذب يجوز
اجتماعها في الصدق كقولنا هذا الشيء اشجر او لا اشجر او لا حجر او لا حيوان قال شارح المطالع الحق ان شيئا من المنفصلات
لا يمكن ان تتركب من جزاء فوق اثنين لان المنفصلة هي التي حكم فيها بالمانعة فاه بين قضيتين على احد الاسماء
الثلثة فلما انفصال الاثنين لم يتركب واما ما ظن من جواز تركيب مانعة الجمع والخلو من اجزاء كثيرة فهو ظن سوي لانا
اذا قلنا اما ان يكون هذا الشيء اشجرا او حجرا او حيوانا فلا بد من تعيين طرفيها حتى يحكم بينهما بالانفصال فاذا فرضنا احد
طرفيها قولنا هذا الشيء حجر فاطرف الآخر اما قولنا هذا الشيء شجر واما قولنا هذا الشيء حيوان على التبيين ولا على التخصيص

فان كان احدهما على التبيين تم المنفصلة به وكان الآخر امداً حشواً وان كان احدهما لا على التبيين كان تركيبها
حليمة ومنفصلة فلا يزيد اجزاها على اثنين بل هذه المنفصلة في التحقيق ثلث منفصلات احدها من الجوز الاول
الثاني وثانيها من الجوز الاول والثالث ثالثها من الثاني والثالث فلما ان الحليمة تعدد بتعدد معنى الموضوع
والجوز لكل لشطرية تنكسر بتعدد احد طرفيها على ان الانفصال لواحد نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا يتصور
الاثنين فان النسبة بين امو كثيرة لا تكون نسبة واحدة بل نسباً متكررة وحيث نقول قولهم لا يمكن تركيب
الحقيقة من اجزاء كثيرة ويمكن تركيب مائة التجمع والخلو منها ان ارادوا بها المنفصلة الواحدة حتى ان الحقيقة
الواحدة لا يمكن تركيبها من الاجزاء الكثيرة ومائة التجمع والخلو يمكن ان يتركب منها قلنا نعم ان المنفصلة القابلة
بان شئ اما شجر او حجر او حيوان او بانه اما الاشجار والاحجار والحيوان منفصلة واحدة بل منفصلات متعددة وان
ارادوا بها المنفصلة الكثيرة فلما تتركب مائة التجمع والخلو المتكررة من اجزاء كثيرة تلك الحقيقة المتكررة وعلى
كلا التقديرين لم يكن بين الحقيقة واختيها فرق في ذلك انتهى واعترض عليه بعض من لا يعاين بان قوله
النسبة الواحدة لا يتصور الا بين اثنين ان اراد به ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غير باليتصور الا
بين اثنين فهو مصادرة على المطلوب وان اراد ان كل نسبة حامية او اتصالية لا يتصور الا بين اثنين فغير نافع كما
لا يخفى وهذا خط صريح لان المصادرة انما تلزم اذا وضحت الجربيات تفصيلاً ثم حكم على موضوع الكبرى بالاكبر
واما اذا حكم بان ما ثبت له الاوسط يحكم عليه بالاكبر ولم يلاحظ فيها ان ما صدق عليه الاوسط اى شئ هو فلما
مصادرة وغاية ما يمكن ان يمنع كليات الكبرى وهذا ايضا ما كبره كما لا يخفى على من لا ادنى مسكته قوله وان حكم
بالتثاني او عدمه صدقاً فقط الخ اعلم ان مائة التجمع والخلو تطلقان على ثلثة معان اما مائة التجمع فقد تطلق على
ما حكم فيها بالتثاني في الصدق فقط اى بعدم التثاني في الكذب وقد تطلق على ما حكم فيها بالتثاني في الصدق
فقط اى لم يحكم فيها بالتثاني في الكذب سواء حكم فيها بعدم التثاني فيه او لم يحكم بشئ منها وقد تطلق على ما حكم
فيها بالتثاني في الصدق مطلقاً سواء حكم بالتثاني في الكذب او بعدم التثاني فيه او لم يحكم بشئ منها وكذلك مائة
الخلو قد تطلق على ما حكم فيها بالتثاني في الكذب فقط اى بعدم التثاني في الصدق وقد تطلق على ما حكم فيها
بالتثاني في الكذب فقط اى لم يحكم فيها بالتثاني في الصدق سواء حكم بعدم التثاني فيه او لم يحكم بشئ منها
وقد تطلق على ما حكم فيها بالتثاني في الكذب مطلقاً سواء حكم بالتثاني في الصدق او بعدم التثاني فيه او
لم يحكم بشئ منها والخالف الاول من كل منهما اخس من الاخيرين منهما ولاخير من كل منهما اعم من الاولين والثاني

منها اعم من الاول وكل منهما بالمعنيين لاخير من اعم من الحقيقة ومنها بالمعنى الاول كما لا يخفى قوله والمنفصلة بينهما
 الثلاثة قسما بل ثلثة اقسام ثالثها المطلقة التي لم يقيد بشئ من لغاد والاتفاق فاقسام المنفصلة تسعة
 والشرطيات اثنا عشر كما يظهر بالتأمل قوله لا ان القضية الطبيعية الخ وذلك لان الحكم الشرطي لا يتصور
 بدون ملاحظة التقادير واعتبارها واجب فيها وهي بمنزلة الافراد في المحلثة فلا يعقل خذ طبيعة المحكوم عليه
 اعتبار التقادير لتكون طبيعية وبالحكمة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم
 او من حيث هي فلا يتصور فيها الطبيعية والمحملة القدائية قوله ثم التقادير فيها الخ اعلم ان المراد
 بالتقادير الاحوال التي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في انفسها سواء كانت لازمة للمقدم او عرضة
 له فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان جوارنا اردنا ان كل حال ووضع يمكن ان يجامع وضع النسائية زيد
 من كونه كاتبنا او ضاحكا او قائما او قاعدا او كونه الشمس طالعة او الغرس صاهلا الى غير ذلك فان الحيوانية
 لازمة للانسان في جميع الاحوال والادضاع ولم يشترط امكانها في نفسها بل يعتبر تحقق اللزوم والغا عليها
 وان كانت محالة في انفسها كقولنا كلما كان الانسان فرسا كان جوارنا فانه يمكن ان يجتمع المقدم مع كون الانسان
 صاهلا وان استحال في نفسه ولعمري الاحوال في الكمية بحيث يتناول لمقتنة الاجتماع مع المقدم لزوم ان لا
 يصدق كية اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزوم التالي اياه لايتم له التالي اما على الاول
 فانه يستلزم عدم التالي فلو كان طرزا للتالي ايضا كان مراد طرزا والنفقيضين وهو محال واما على التقدير
 الثاني فلانه يستلزم عدم لزوم التالي فلو كان طرزا لماله كان طرزا لماله ولم يكن طرزا لماله وهو محال وكذا في
 لو اخذنا المقدم مع وجود التالي امتنع ان يعاند التالي لاستلزامه لتالي والا يلزم كونه لازما ومعاندا معا وكذا
 لو اخذنا مع لزوم التالي واعترض عليه بوجوب الاول فاسلمنا ان مقدم اللزومية اذا فرض مع عدم التالي
 او عدم لزوم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالي له لجواز ان يستلزم التالي
 وعدمه ولزومه وعدمه لزومه اذا لم يحل يجوز ان يستلزم النقيضين وكذا في المنفصلة واجيب ولا متغير الدعوى بان
 لو لم يعتبر في الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل لجزم بصدق الكية لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض
 مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالي فان لم يحل وان جاز ان يستلزم محال آخر لكنه ليس بضروري وثانيا بان
 لو استلزم الشيء الواحد للنقيضين او عاند هاترين المناقاة بين اللازم والملزوم الماني الاستلزام فلان كل واحد
 من النقيضين مناف للآخر ومناقاة اللازم للشيء يستدعي مناقاة الملزوم اياه ولانه اذا صدق لمقدم صدق
 النقيض

وكما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فيهما منافات وآما في العاد فلان معاندة الشيء لا تعادايين
يوجب سترامه للنقيض للآخر ان كانت في الصدق واستلزامه نقيض لاخر له ان كانت في الكذب ومن المعلوم ان محالة
المنافاة بين اللازم والملزوم وهذا التطويل بلا طائل فان المنافاة بين اللازم والملزوم انما كزمت على تقدير
محال والمحال جازان يستلزم المحال لثاني ان طبيعة المقدم في الكليات مقتضية للتالي مستقلة في الاقتضا
اذ لا دخل للاوضاع فيه فانه لو كان شئ منها مدخل في اقتضاء التالي لم يكن للملزوم والمعاذ هو المقدم وحده
بل هو مع امر آخر وآما في الجزئيات فليقد ما دخل في اقتضاء التالي فهو لا يتصل بالاقتضاء فيكون هناك
امر اخر المدخل على طبيعة المقدم واذا انضم اليها كيف المجموع في الاقتضاء فيكون الملازمة بالقياس الى المجموع
كلية وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئية فيهما يكون المقدم مستقلا في الاقتضاء ويصدق للملزوم وان اخذ على
اي وضع ومنافاة الوضع للتالي اولزومه لا ينافي لزوم التالي لطبيعة المقدم اذ لا منافاة الا بين مجموع
الوضع والمقدم وبين التالي لا بين نفس المقدم والتالي والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع واجيب بانه
لما كانت التقادير في الشرطية كالافراد في العملية فلا يعقل الحكم الشرطي الاعلى التقادير ولا يلزم من مقتضاه
نفس المقدم التالي من غير مداخلته امر اخر الا ان يلزمه التالي على كل وضع يمكن تحقق مقدمه اذ الحكاية عنه
ما لم يحكم على جميع التقادير غير ممكن فلو اخذ التقدير المتاني للزوم لما صح الحكم بالزوم على ذلك التقدير قوله وفي
المفصلة والماخوذ كما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا قوله وسور السالبة الكلية في المفصلة والمفصلة
ليس لبقته آما في الاول كقولنا ليس لبقته اذا كانت الشمس طالعة فالبهارة موجودة وآما في الثاني فكقولنا ليس لبقته
اما ان يكون الشمس طالعة وآما ان يكون النهار موجودا قوله ولفظ لو وان واذا الخ قال الشيخ في الشفاء
حروف الشرط تختلف منها ما يدل على اللزوم ومنها لا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت
فيحاسب الناس ولست ترى التالي يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادي من الله تعالى وتقول
اذا كانت القيامة قامت تحاسب الناس ولك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالانسان زوج لكن
تقول متى كان الانسان موجودا فالانسان زوج فيشبه ان يكون لفظ ان شديدة الدلالة على اللزوم
ومتى ضعيفة في ذلك واذا كانت متوسطة وآما اذ فلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكما
ولما وهذا الكلام شعري لما قال شارح المطلاع ان الفرق بين ان قامت وبين ان كان الانسان موجودا ومتى
كان لا يجب ان يكون بدلالة ان على اللزوم دون اذا ومتى لجواز ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في

وقوع المقدم وعدم دلالتها عليه بل بذه الكلمات بعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن للمناه والشرط هو تعليق
 امر على آخر اعلم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لما على اللزوم اصلا والعجيب ان اذا دل
 على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان اذ ليس بموضوع للشرط البته وفي اذ اربعة الشرط على ان مثل هذا البحث ليس
 من وظائف المنطق وليس فيه كثير نفع وانما هو فضول من الكلام انتهى قوله فطرقا بالامانيتين كحليتين الخ
 اعلم ان اطراف الشرطيات ليست قضائيا بالفعل كما عرفت مما سبق لكنها قد تكون شبيهة بالحليتين بحيث لو اعتبر
 الحكم فيها كونهان حليتين كقولنا كلما كان الشئ انسانا فهو حيوان او منفصلتين كقولنا كلما كان داما اما ان
 يكون العدد زوجا او فردا دائما ان يكون منقسمهما بمساوئين او غير قسمهما او متصلتين نحو ان كان كلما كان الشئ
 انسانا فهو حيوان كلما كان لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او مختلفين بان يكون احدهما حلية والاخر متصلة او
 او احدهما متصلة والاخرى منفصلة فالاول كقولنا ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار كلما كانت الشمس
 طالعة فالنهار موجود والثاني نحو ان كان هذا اما زوجا او فردا فهو عدد والثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس
 طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا قوله فصل للتناقض اعلم ان كل
 مفهوم اذا اعتبر في نفسه بدون صدقه على شئ ويضم اليه كلمة النفي يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وليس
 في شئ منهما اعتبار صدق او لا صدق على شئ اصلا واذا اعتبر كلهما على شئ واحد كان اثبات ذلك المفهوم
 له تحصيل واثبات رفته عدولا فيثابتان صدقا لا كذا بلحوازا ارتفاعا عند عدم الموضوع فان اعتبر هذا
 المفهوم في انفسها وبمبانيها قضيتين كان معناه انها متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ عنديا
 المفهومات المعبرة بلا صدق على شئ لا انها لا يجتمعان في ذات ولا يرتفعان عنها بلحوازا الارتفاع عندهما
 واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفيع صدقه لا صدق رفته بلحوازا ارتفاعا
 ومن ههنا استبان انه اذا كان مفهوم رفعا لشيء كان الآخر مرفوعا له وهذا في كون التناقض من النسب
 المتكررة وان المرفوع لا يمكن ان يكون رفعا لا واحدا فلا يتصور ان يكون لشيء واحد نقيضان وان المفرد
 نقيضا بحسب ملاحظة في نفسه وبحسب اعتبار صدقه على شئ ونقيضه بالا اعتبار الاول هو سلب ذلك المفرد
 نفسه وبالا اعتبار الثاني هو سلب ذلك لصدق فاسلب ح والكان داخل على المفرد لكنه يرجع حقيقة الى
 سلب النسبة ومن ثم تراهم يقولون ان لتناقض في المفردات يرجع الى التناقض في القضايا وههنا اشكال
 من وجهين الاول اننا اذا لاحظنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنها شئ فنقيضه رفته وهو داخل في الجميع

بناء على الفرض المذكور فيلزم ان يكون الجزر نقيضا للكل واجيب عنه بان المفومات ليست غير متناهية
موجودة بالفعل بل هي كمرات الاعداد غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فلا يمكن اعتبار مجموعها بحيث
لا يشذ عنها شئ والا يلزم اعتبار المتنافين واوردان معلومات الله تعالى لا يمكن الزيادة عليه اصلا ولا
لزم الاجل لزيادة الله فمجموع معلومات الله تعالى مفهوم ونقيضه رفع هذا المجموع فهو ايضا داخل في
معلوماته فهو داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزر نقيضا للكل مع انه لو اخذ مجموع مفومات متناهية منها
رفعه يلزم كون الجزر نقيضا للكل ايضا والحق ان مجموع المفومات مفهوم تصوري ومركب خارجي فلا استحالة
في كون الجزر نقيضا للكل لان التناقض ثانيا في الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقا ونقيض المجموع جزر خارج
له غير محمول عليه فغاية الزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه في الواقع والاستحالة فيه لان الرفع والمرفوع
كلما هما متحققان في الواقع نعم يستحيل كون نقيض جزر اعتقليا نقيض فان ذلك يوجب جمعا على شئ واحد
كما لا يخفى واما معلومات الله تعالى فان اريد بها مجموع المعلومات المتحققة في الخارج فظاهر ان هذا المجموع
من المستحيلات وان اريد بها المجموع المتحقق باعتبار الوجود للعلى فلا يخفى ان هذا المجموع موجود ووجوده ظلي ولا يلزم
من دخول مفهوم النقيض لوجوده الوجود والعلى فيه شكل ضرورة انه لا تناقض في هذا النحول لوجوده ونعم
كون النقيض محمولا عليه محال لكنه ليس بلازم بهذا فاذا بعض جلة الاعلام قدس سره الثاني ان الوجود
نقيض للعدم وعدم العدم ايضا فنقيض له فيكون للعدم نقيضان لوجود وعدم العدم واجاب عنه المحقق
الدواني في حواشي شرح التجريد بان لعدم بمعنى سلب لوجود في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضه بهذا
الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة المحمول هي لا تناقض لسالبة البسيطة وتبني ثبوت سلب لوجود في قوة الموجبة
السالبة المحمول فيناقضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة السالبة المحمول دون لوجود الذي هو في
قوة الموجبة واورد عليه بان هذا الجواب مبني على ان السلب لا يضاف الا الى الوجود وان تناقض لا يتحقق الا
بين لقضاياء مع انه قد صرح السيد المحقق قدس سره ان السلب والاضيف الى اي مفهوم كان حصل هناك
مفهوم آخر في غاية البعد عن المفهوم الاولك هذا صريح في ان لعدم يصح اضافة الى جميع المفومات وان التناقض
كما يجري في القضايا يجري في المفردات ايضا واجيب بان المراد ان السلب لا يضاف الى ما هو سلب بسيط مالم
لحق او صدق وليس لغرضه انه لا يصح اضافة السلب الى مفهوم اصلا سوى الوجود فلا يرد ان السلب قد
يضاف الى نفس لمية ايضا لما لاحظته الوجود ومحصل الجواب ان السلب له اعتباران اعتبار انه سلب محض ورفعه

والحق ان كان
المراد بمجموع المفومات
مفومات التصورات
وان كان المراد
بمجموعها مجموع
مفوماتها
مفوماتها
القضايا بان الوجود
مجموع القضايا
الصواب في ظاهره ان
رفع السلب لا خلافيا
وان اريد بمجموع
القضايا مطلقا فلا
استحالة في كون
نقيضه كاذب
واختلف في ذلك
لا يلزم فيه جملة
النقيضين في
نفس الامر

بحث لما هو سلب دو اعتبار ان له نحو ان الثبوت وله بحسب كل واحد من الاعتبارين فقيضه بالاعتبار الاول
 الوجود فلا يكون سلب سلب فقيضه وبالا اعتبار الثاني سلب سلب ليس لوجوده فقيضه بهذا الاعتبار ضرورة
 ان الايجاب لا يمكن ان يكون نقيضا للايجاب وهما كلام بعد من شاء الاطلاع عليه فليخرج الى حواشينا
 على حاشي شرح الرسالة القطبية واجاب ماض المحقق لدواني بان نقيض كل شيء رفعه وليس لمرفع نقيضا للرفع
 نعم قد يطلق عليه النقيض على سبيل التوسع والكلام فيه بل فيما هو النقيض حقيقة فالتناقض لا يكون الا بين
 ضرورة ان يرفع المفهوم الواحد والى استلزم كون المفهومين نقيضا لاخر كون الاخر نقيضا له لامتناع
 كون كل من شيئين رفعاً لاخر ولا يخفى ان مفهوم الايجاب والسلب يستحيل اجتماعهما صدقا وكذا بالذاتهما من غير
 ملاحظة مفهوم سلب سلب فقيضان قطعا واجاب بعضهم بان الايجاب وسلب سلب متحدان وتعلل منه
 انها متحدان بحسب المصادق والمعنى ليقولم لا يكون شيئا واحدا فقيضان انه لا يكون لقيضان متباينان بحسب
 المصادق واما المتحدان بحسب المصادق كالوجود وسلب سلب فلا استحالة في تعددهما فتأمل جدا قوله وهو
 اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب خلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما كلا وبضائق قد يكون
 لاختلاف كيفية ما ومكيتها او جهتهما او لواحق اخرى لكن لاختلاف الحقيقة بينهما لا يكون الا بالايجاب السلب ضرورة
 امتناع اجتماع النفي والاثبات لذاتهما وكذا الحال في الارتفاع ثم لاختلاف بالايجاب والسلب قد يكون
 بحيث يقيض صدق احدهما بزيادة كذب الاخرى كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب لان سلب الايجاب واراد ان
 على موضوع ومحمول واحد فاقض صدق احدهما كذب الاخرى وقد يكون بحيث يقيض صدق احدهما كذب الاخرى
 لالذات بل بواسطة كايجاب حقيقة مع سلب لازما المساوي كقولنا زيد انسان وزيد ليس بتلحق فان اختلافهما
 انما يقيض افتراقهما في الصدق والكذب لكونا لناطق مساويا للانسان في الوجود والذات وقد يكون بحيث
 لا يقيض صدق احدهما كذب الاخرى ولو كان احدهما صادقة والاخرى كاذبة فخصوصية المادة كقولنا هذا اسود
 وهذا ليس بكرة فانما قد قصدان معا وقد تكذبان معا والمعتبر بينهما المعنى الاول لان الاختلاف بالتعريفين
 ليس بالايجاب والسلب وانما حصل البحث بالتناقض بين القضايا لان الكلام في احكامها وانما خصصوا بنحوهم بالتناقض
 بين القضايا وآن وجب ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم مباحثهم انما يجب ان يكون
 بالنسبة الى اغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يقتدي به بل جل غرضهم انما هو
 في التناقض بين القضايا حيث صار قياس الخلف الموقوف على معرفة عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية

بل وفي اثبات احكامهم من لكون من انتاج الاقيسة المجرم خص نظرهم بالتناقض بين اقتضايها وبنواني تفهم
 اياه على ذلك كذا في شرح المطالع قوله وبالعكس كذبها صدق الاخر فلا يراد ان قولنا كل ج د لا
 شيء من ج ب محتلفان بالايجاب والسلب بحيث يقتضي صدق احدهما كذب الاخرى مع انها ليسا بنقيضين لانه
 وان سلم صدق كل كذب الاخر لكن لا يستلزم كذب كل صدق الاخر لجواز ارتفاعها بصدق الجزئية على ان
 استلزام صدق احدى الكليتين كذب الاخرى ليس لذاته بل بواسطة اشتغالها على نقيض الاخرى قوله ثمانية وحده
 قيل ههنا شرط اخر لم يوه وعيب رعايته وادراجها في جملة الشرط وهو وحدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي
 ليس جزئي يصدقان ويكذبان معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الاول ويكذب
 عن نفسه بالحمل الثاني بل يصدق نقيضه بهذا الحمل فيصدق النفي والاثبات جميعا عند اختلاف الحمل واجب
 عنه بانه بعد اعتبار الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحاد الموضوع والحمول من كل
 وجه اتحاد الحمل لا محالة والتحقيق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شاك صاعا
 ولذا لم يتعرضوا لوحدة الحمل قوله وحدة الجزر والكل خلت لموضوع بالجزر والكل تحمل ان يرجع الى اختلاف
 الموضوع بالذات ضرورة كون الجزر مغايرا للكل وتحمل ان يرجع الى اختلاف اعتبار الموضوع الواحد
 قالونجي مثلا موضوع في النقيضين لكنه في احدهما اخذ باعتبار الكلية وفي الاخرى باعتبار الجزئية قوله وبعضهم
 اكتفوا بوجدين نقل عن الفارابي انه اعتبر مع وحدة الموضوع والحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق
 النقيضين بالصدق عند اتحادهما في الوحدات الثلاث لا تنافي ثبوت شيء معين في وقت وسلبه عنه
 في ذلك الوقت وانه اوجب وحدة الشرط والكل والجزر تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها فان الجسم
 بشرط كونه ابيض غيره بشرط كونه اسود والزنجي كلمة غير الزنجي بعينه ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل
 تحت وحدة المحول لاختلافه باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب بكرة غير الاب بعرو
 والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل وادور وعليه ولا بان وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحول فان المحول
 في قولنا زيد ضاحك هنا هو الضاحك هنا وفي قولنا زيد ليس بضاحك يلا هو الضاحك يلا وما هما مختلفان
 قالوا جيب الاكتفاء بالوجدين فان قال قائل لزمان خارج عن طرقي القضية لان نسبة المحول الى الموضوع
 لا بد لها من زمان فلو كان الزمان داخل في المحول لكان نسبة ذلك المحول الى الموضوع واقعة في زمان
 فيكون للزمان زمان وايضا فالق الزمان بالقضية بحسب ظرفية النسبة والشئ لا يميز ظرفا للشئ الا بعد تفرقة

فيكون تعلق الزمان متأخراً عن النسبة المتأخرة عن طرفي القضية فلو كان داخل في أحدهما لكان متأخراً عن نفسه
بمراتب يقال تعلق المكان أيضاً بحسب نظرية اذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت
وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها وثانياً بان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول
تخصيص بلا مخصص لان تلك الامور كما تصلح للموضوعية تصلح للمحمولية ايضا عند عكس القضية واما قال
السيد المحقق قدس سره ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل الجزاء الى وحدة الموضوع ورجوع البواتي الى
وحدة المحمول ظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة
والفعل في المحمول نسب واقوى فكلام شعري والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي
الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثاً بان منها لا تعلق لها بالموضوع ولا بالمحمول بل بالنسبة قوله و
بعضهم اكتفوا بوحدة النسبة فقط وهو مختار شارح المطالع حيث قال يمكن رد جميع الوحدات الى وحدة واحدة
وهي وحدة النسبة الحكمية بحيث يكون السلب وارداً على النسبة الايجابية التي ورد الایجاب عليها لانه
متى اختلفت تلك الامور اختلفت النسبة الحكمية باختلاف الموضوع ضرورة ان نسبة الشيء الى احد المتأخرين
غير نسبة الى الاخر وباختلاف المحمول ونسبة احد المتأخرين الى الشيء غير نسبة الاخر اليه وباختلاف الزمان
لان نسبة احدهما الى الآخر في زمان غير نسبة اليه في زمان آخر وعلى هذا القياس في باقي الامور ومنها
بحث وهو انه اذا كان نقيض القضية رضاء فيكفي في اخذ النقيض ان يبقى عين ما ثبت وذلك بايراد كلمة السلب
على لفظها قصد الى سلب معناه فاي حاجة في ذلك الى الاشتراط بالشروط المذكورة والى التفصيل الذي
يوردونه في تعيين النقيض واجيب بان الامر على ما ذكرنا ان النقيضين متناقضتين يجب ان يكونا متحدين
من جميع الوجوه ولا يتعارضان الا بان في احدهما ايجاباً وفي الاخرى سلباً لكن كثيراً ما ينفل عن التعارضين
في قضيتين انهما متناقضتان ويلط مثلنا قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر نظن انهما متناقضتان
وينفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب لقوة والفعل فاشترطت الوحدات الثمانية تفصيل لذلك الجمل اسلاً
ينفل عن وجوب الوجود التي يمكن ان يقع بها التعارضين قضيتين فالاشتراط بالشروط المذكورة انما
هو لرفع اللبس والصون عن الخطأ في اخذ النقيض واما التفصيل الذي يوردونه في تعيين نقيض نقض
فالغرض من ذلك تحصيل مفهومات الفضاءات عند ارتفاعها ولوازمها المساوية لها حتى يكون عندهم قضاء
محصلة مضبوطة وسهلة استعمالها في العكس من الاقيسة والمطالب العلمية قوله ويكون ذلك ما يكون

الموضوع اعم اورد عليه بان صدق الجزئين في مادة يكون الموضوع فيها اعم ليس للاتحاد الكمال لعدم الاتحاد في
 خصوصية الموضوع فيجوز ان يكون للاتحاد في خصوصية الموضوع شرط تحقق التناقض في الجزئين فلم تثبت
 اشتراط الاختلاف في الحكم بل عدم الاتحاد في الكمية واجب بان يقتضي الاحكام انما هو مفهوم القضية وتعيين
 الموضوع في الجزئية خارج عن مفهومها لان الحكم فيها على بعض المسموح والمناقض وغيره من احكام القضايا انما هو ^{نظر}
 الى مفهومها تالابا باعتبار امر خارج عنها ولذا اشتراط الاختلاف في الكمية مطلقا لكونها دخلا في مفهوم القضايا ^{المحصنة}
 والمربو اتحادا والموضوع في التناقض اتحادا والعنوان للاتحاد خصوصية الذات فلا يتوجه ان اذا اعتبر وحدة الموضوع
 فقد استغنى عن اشتراط الاختلاف في الكمية قوله ولا بد في تناقض القضايا الموجبة من الاختلاف في الجهة فلا
 اعتبر في القضية جهة فلا بد من اعتبار سلب تلك الجهة في نقيضها وذلك لان النقيض لصرح للوجهة رفضا وبوجود
 كيفية اخرى كالاسكان فانه سلب لضرورة وهي جهة للقضية الضرورية ورفضها جهة القضية الممكنة وقد لا يكون
 الرفع جهة اخرى بل مساوقا للجهة الاخرى كالعدم فان رفعه ليس جهة بل مساوقا للجهة وهي فعلية الجانب
 الخالف ولا يكون رفع النسبة الموجبة مساوقا لرفع النسبة موجهة بالجهة الاصل بل قد يكون عموما فان اطلاق الرفع
 اعم من رفع الطلاق الايجاب لكونه محض مساوقا لرفع الطلاق الرفع يباح اطلاق الايجاب ودوام الرفع وكذا
 اسكان الرفع اعم من رفع الاسكان وقد يكون نخص فان ضرورة السلب نخص من سلب لضرورة ودوام السلب
 نخص من سلب لدوام فلا بد من الاختلاف في الجهة في تناقض لوجهات لا يقال قد انثبت صاحب الكشف التناقض
 بين المطلقين الوجوديين حيث صرح بان الدائمة الكلية نقيضا للجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمعملة
 عموما على بعض الاوقات والوقعية كالشخصية فلما ان ثبت الشخص معين يناقض السلب عن ذلك لثبوت
 في وقت معين يناقض سلب في ذلك لوقت فقد تحقق التناقض من دون ان يختلف الجهة لانما هو
 كون النسبة المقتدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك لوقت غير مسلم لجواز ان يتحقق رفع النسبة في
 ذلك الوقت بانقضاء الوقت فالرفع المقتد بالوقت نخص من رفع الثبوت المقتد به قوله فقيض لضرورة
 المطلقة الممكنة العامة الخ السالبة للموجبة الضرورية والسالبة للضرورة الممكنة العامة الموجبة قوله فقيض
 الدائمة المطلقة المطلقة العامة الخ المطلقة العامة ليست نقيضا لخاصة الدائمة بل نقيضا لصرح بوجوبها
 وسلب لدوام عن جانب يساوقه فعلية الجانب المقابل قوله وقيض لشرطة العامة الحينية الممكنة التي حكم
 فيها بسلب لضرورة الوصفية وهذه قضية بسيطة لم تعتبر في القضايا البسيطة المشهورة واتفق اليها في نقيض

بعض لبسائط المشهورة كما انض عليه السيد المحقق قدس سره ونسبتها الى المشروطة نسبة الممكنة الى الضرورية فكأن
ان الضرورية بحسب لذات ولبسائط متناقضات كمال ضرورة بحسب الوصف ولبسائط متناقضات ودعم نتائج المطالب
ان هذا انما يصح لو كانت المشروطة هي الضرورية مادام الوصف وآما لو كانت بشرط الوصف فلا اجتماعا على الكثرة
في مادة ضرورة لا يكون الوصف الموصوع دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً ولا يس
بعض المكاتب بحجوان بالامكان حين هو كاتب ودر بانه انما يصح لو لم يكن للحيوية الممكنة ايضا معنيان احدهما
الضرورة بشرط الوصف والاخر سلب ضرورة مادام الوصف ولو كان لما معنيان ايضا فكل منها يقتضى المشروطة
المقابلة له والوجه الفصل الاول في عاشر شريحتين ان سلب ضرورة بشرط الوصف للتناقض
الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر شرط الوصف قيداً للسلب فلا يجران لا يكون ضرورة ولا سلبها كليهما
بشرط الوصف بان لا يكون للوصف دخل فيها نحو كل انسان كاتب مادام انسانا وليس كل انسان كاتباً مادام انسانا
واما اذا اعتبر قيداً للضرورة فلا ان سلب ضرورة الكثرة بشرط الوصف مثلاً ضرورة تحرك الاصابع بشرط الكتابة
مسلوبة في غير وقت الكتابة فيصدق كل كاتب بتحرك الاصابع مادام كاتباً وليس كل كاتب بتحرك الاصابع مادام كاتباً
بالفعل ليس شئ مما قيل ان صدق سلب ضرورة بشرط الوصف في نفس الامر يستلزم عدم وقوعه في الواقع
فان الواقع حينئذ محل للرفع فلا يمكن ان يكون محالاً لمرفوع وآلازم اجتماعاً في الواقع على تقدير اعتبار ضرورة بشرط
وغيره من يوصفات لا يصدق الحيوية الممكنة بحسب سلب ضرورة التي هي بشرط الوصف الا بان التحقيق للضرورة
بشرط الوصف في نفس الامر اصلا مع انها صادقة في اوقات الوصف فكيف يصدق سلبها في غير اوقات قوله
فقيض لعرفية الحيوية المطلقة التي تحكم فيها بالثبوت او بالسلب بالفعل في بعض اوقات وصف الموضوع و
نسبة الوقية العامة الى الحيوية المطلقة لنفسية الدائمة الى المطلقة العامة كما ان نسبة المشروطة الى الحيوية
الممكنة نسبة الضرورية الى الممكنة العامة وأعلم ان ما ذكرنا يتم لو كان الطرف في سوالب هذه الموجات قيدا
للمرفوع بان يكون السلب والاعلى المقيد وآما لو كان قيداً للرفع فلا يتم اصلا فان للحيوية الممكنة السالبة كقولنا
لا شئ من المكاتب سبالا لاصابع بالامكان حين هو كاتب لو كان الطرف فيها قيداً للرفع كان معناها امكان السلب
المقيد بوقت الكتابة وبهذا يناقض ضرورة الثبوت المقيد به ليجوز ارتفاعها بارتفاع المقيد وآما اذا كان قيداً
للمرفوع فيكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد به وهو منافض لضرورة الثبوت المقيد به ويظهر من كلام
بعض المهرة ان الطرف في هذه القضايا قيد للرفع فتأمل قوله مفهوم مردود من نقايض لبسائطها لا ريب ان القضية

المركبة مركبة من جزئين لانها عبارة عن مجموع تصنيفتين متخالفتين بالايجاب والسلب فرفعها رفع احد الجزئين على سبيل
 منع الخلو ضرورة ان نقض كل شئ رفعه فنقيض لمركبة رفع ذلك لمجموع سواء كان برفع احدها لا على اليقين او برفع المجموع
 لكن الكليات من المركبات لما لم تكن متفاوتة تحليللا وتركيبا فرفع احد جزئها مساوق لرفع المجموع فطريق اخذ نقضها
 ان تحليل الى بسيطها او يؤخذ نقض كل منها ويتركب منفصلة فانه الخلو ضرورة ان رفع المجموع امکان برفع جزئها
 فيتحقق نقضها وان كان برفع جزئ فيحقق نقض هذا الجزئ فيحقق احد جزئي الانفصال وهو مساوق لرفع المجموع
 فيكون نقضا له واما الجزئية فانه متفاوتة عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب في احد التركيب
 واحد واما عند التحليل فيكون موضوع احدها غير موضوع الاخرى فلا يكفي في اخذ نقضها المفهوم المرد
 بين نقضه الجزئين لجواز كذب المركبة مع كذب نقض جزئها اذ كان المحمول ثابتا لبعض افراد الموضوع دائما وسلبا
 عن الاخر والباقية دائما فيكون المركبة الجزئية كاذبا بالذات لا واما ويكون كل نقض من جزئها ايضا كاذبا واما الجزئية
 الكلية فلدوام سلب المحمول عن البعض واما السالبة الكلية فلدوام ايجاب المحمول للبعض فاذا قلنا البعض الحيوان انسان
 لا دائما كذب المركبة الجزئية ويكذب ايضا قولنا كل حيوان انسان دائما ولا شئ من الحيوان انسان دائما فطريق
 في اخذ نقضها ان يرد بين نقضه محمولي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع فيكون النقض في قولنا
 بعض الحيوان انسان لا دائما كل فرد من افراد الحيوان انسان دائما وليس انسان دائما وهي حيلة مرددة المحمول
 لانتساب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا وسلبا وبجتي نقض جزئي المركبة الجزئية وهذه الحيلة
 شبيهة بالمنفصلة مساوية لنقيض الجزئية لكنها غير مساوية الصدق معهما اذ كانتا كليتين لصدق قولنا كل عدو
 زوج او فرد مانع الجمع والخلو بخلاف ما اذا قلنا دائما امان يكون كل عدو زوجا واما ان يكون كل عدو فردا لجواز
 خلو الواقع عنهما بان يكون بعض عدو زوجا وبعض عدو فردا قوله وليست طئي اخذ نقضا لبعض لشرطيات الخ هذا اذا
 النقض لصرح واما اذا اريد اعم منه من اللازم المساوي فلا يشترط اصلا الا انك قد عرفت ان نقض نقض لمحملة
 المركبة منفصلة فانه الخلو والتناقض من الطرفين فيكون تلك المحملة نقضا لمانته الخلو ايضا قوله وهو عبارة عن
 جعل الجزئ الاول والخ اعلم ان المراد من جعل الجزئ الاول من القضية ثانيا ان يجعل عنوان الجزئ الاول ثانيا فثبات
 الاول فليس العكس عبارة عن جعل ذات الاول ثانيا ووصف الثاني او لا بل الاول فيه ذات الثاني والثاني وصف
 الاول والمراد ببقاء الصدق ان لا يصلح تبغي ان يكون بحيث لو صدق لصدق العكس ان لا يصلح تبغي ان يكون
 صادقا والعكس بعبارة فيه واما اشتراط بقاء الكذب كما وقع في الاشارات فليس بشئ لما قال الحق الطوسي في شرحه

ان سئل ان صدق الملزوم الصدق لازمة للقيضة استلزام كذب الملزوم كذلك لازمة فان استثنى انقيض المقدم لا ينتج من
 المواد الكافية ما يصدق حكومها لقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق
 فزيادة الكذب في الكتاب سهو لعله وقع من تاسخه فان كثرة الكتب خالية عنها وقد رأت بعض نسخ هذا الكتاب الضايا
 خالية عنها وكثير من المتأخرين لم يثبتوا هذا وذكر واقع الكذب في مصنفاتهم واعلم ان العكس كما قد يطلق على كنه
 المصدرى لك قد يطلق على القضية الحاصلة بالتبديل فيقال مثلاً عكس لموجبة الكمية موجبة جزئية ويعرف
 العكس بهذا المعنى بانه اخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل فلهذا تنسب الى الصدق والكيف فلا بد من اثبات
 العكس من امرين احدهما ان هذه القضية لازمة للاصل وذلك بالبرهان المنطوق على المواد كما هو الثاني ان
 ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك لاصل وتظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور قوله فالسالبية الكمية
 يعني ان السالبة الكمية من حيث انها سالبية كليّة مع قطع النظر عن الضرورة والدوام وغيرهما بحيث لا يتكسب لية كلية لان
 ما اذا كان سلوباً عن جميع افراد المفهوم الآخر كان المفهوم الآخر سلوباً عن جميع افراد المفهوم الاول الا لا يجمع المفومان في فرد
 فحصل السلبية الكلية عدم اجتماع المفومين لناطق والفرد فاذا صدق لاشي من التامع بفرد صدق لاشي من الفرس بناطق
 والا يلزم اجتماعهما في فرد وبوظائف المفروض بهذا اندفع ان السؤال السبع الكمية التي اخصها الواقعية لا عكس
 لما كان قولنا لاشي من الفرس ينحصر وقت التبريع لا يتكسب لي قولنا لاشي من المنخفض بقدر الامكان الذي هو اعم الجهات
 وذلك لان عدم العكس لسالبة الموجبة من حيث انها موجبة بجهة خاصة لا ينافي كون سالبة من حيث انها سالبة
 منكسرة فعدم الانعكاس بخصوص لجهة ساقط عن الاعتبار كما ان الانعكاس بخصوص لمادة ساقط عنه قوله بليل الخلف
 وهو مطابقا عبارة عن اثبات المطلوب بابطال نقيضه وفي هذا المقام عبارة عن تخلف نقيض العكس مع الاصل ينتج
 المحال وبوسيلة لاشي من نفسه مثلاً صدق قولنا لاشي من الانسان بحجوبه جيل ان يصدق لاشي من الحجب بانسان
 والا يصدق نقيضه وهو قولنا بعض الانسان فنجعله لا يجابه صغرى واصل القضية ككلمتها الكبرى ونقول بعض الحجب
 انسان لاشي من الانسان بحجوبه ينتج بعض الحجب ليس بحجوبه وهو محال فصدق نقيض مع الاصل محال لانه مستلزم
 المحال والمستلزم للمحال محال فيجب صدق الاصل معه وهو المطلوب واما قيل انه يجوز ان يكون كل من الطرفين صادقاً
 ويكون منشأ المحال هو المجموع ساقط لان هذا الاحتمال لا ينافي المطلوب وهو امتناع صدق نقيض مع الاصل
 ولزم العكس له قوله والسالبة الجزئية لا تنكس لجواز عموم الموضوع فيجوز سلب الاخص عن لا عم ولا يجوز سلب الاعم
 عن الاخص فلا يصح كون السالبة الجزئية عكساً للسالبة الجزئية واذا لم يصدق الجزئية فالكلية بالطريق الاولى

وانعكاس لسالبة البرئية في بعض المواد اذا كانت احدى الخاصيتين غير متبهما كما عرفت قوله والموجبة الكلية
اعلم ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى موجبة جزئية بالافتراض والخلف اما الافتراض فتقره انا اذا قلنا كل ج
ب او بعض ج ب فيلزم ان يصدق بعض ج ب والافتراض ذات الموضوع وفرب ودرج لان ذات الموضوع
لا بد ان تصنف بال عنوان فينتج ان بعض ج ب وهو المطلوب واورد عليه بانه مبنى على قياس من الشكل الثالث
فهو بيان بالمعنيين بعد والتجواب ان الافتراض ليس بقياس فضلا عن الشكل الثالث فان محصله توصيف ذات الموضوع
بوصف المحمول وحمل صف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول ليس قضية بل تركيب تقديري كذا
حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع ليس قضية متعارفة لاستدعائها لتأثير الحيزين بحسب مفهوم واتحادهما بحسب
الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع بدلا يجعل الجسيم عنوا لذات الموضوع
قالا افتراض ليس لا تصرف ماني عقدى الوضع والحمل يجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل عقد وضع ولا يتأتى
في حدوده بحسب مفهوم والقياس يستدعي حدودا متغايرة بحسب مفهوم هذا محصل ما اذا تحقق الطوى في شرح
الاشارات وارتضاء العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واما الخلف فهو ان بعضه يقيض لعكس الى الاصل المنتج
سلب لشيء عن نفسه مثلا متى صدق كل ج ا وبعضه ب فلا بد ان يصدق بعض ج ب والصدق بقيضة
هو لا شيء من ج ب فتجعله كبرى واصل القضية صغرى فينتج بعض ج ليس ج واورد ان الخلف لم يبين ببدل
بين عند ذكر القياسات الشرطية واجيب بان الخلف وان كان موضع ذكره القياسات الشرطية لكنه قياس بين
في نفسه غير محتاج الى بيان والقرض من ذكره هناك مجردا عن خصوصيات المواد وكونه احد انواع القياسات الاستحسان
يستدعي ذكره هناك فلا يلزم شيء الاسود والترتيب من غير ضرورة قوله لانه يجوز ان يكون المحمول عاما ويتبع حمل الخاص
على كل افراد العام فلا يصدق الموضوع او المقدم على جميع افراد المحمول او التالى على جميع تقاديره ولا يجري الخلف
ضرورة ان يقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وهي غير صالحة لصغرية الشكل الاول ولا كبرى وسبق قوله بل عكسه
بعض ما كان شابا شيخ فيه نظر ظاهر فان كان رابطة وهي لعدم استعمالها لا تصلح للمحمولية ولا لوقوعها جزا من
المحمول فالحمول هو الشاب فقط قضى العكس لا بد ان يكون موضوعا واما الوجه الاخر من الجواب فهو ان كان مختارا لبعض
الاهل التحقيق لكنه فاسد جدا لما افتاد بعض الاعلام قدس سره ان الاصل مطلقة وقية وهي لا تنعكس الى مطلقة وقية
فالصواب ان يقال ان هذه القضية حكم فيها ثبوت المحمول ثبوت قاربان لماضى في مطلقة وقية ان لم يعتبر
فيها الضرورة ووقية مطلقة ان اعتبرت وبها تنعكسان مطلقة عامة فكلها البعض لشاب شيخ بالفعل وهي وقية

لا محالة لان البعض لا يصدق عليه الثاب في احد لازمة اعني لما مضى شيخ في احد لازمة اعني المستقبل فافهم قوله بل
عكسه بعض ما في الحائط واما ان العكس المستوي عبارة عن جعل الموضوع محمولا بالعكس كما عرفت والحايط جزاء
المحمول لا كله اذ كله في الاصل في الحائط فيكون عكسها البعض في الحائط وقد قال المحقق الطوسي في شرح الاشراق
بعض المحمول لا يكون محمولا لبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشترط حفظ الليفة واجب في العكس مصلا حاشا
اشكال آخر تقريره ان قولنا البعض لنوع انسان صادق مع كذب العكس هو قولنا البعض لانسان نوع واجب
بان المعبر في القضايا المحل المتعارف وقولنا البعض النوع انسان كاذب بالحمل المتعارف لان المعبر فيه صدق مفهوم
المحمول اما على نفس الموضوع بان يكون هو نفسه فردا للمحمول او على افراده بان يكون افراده افرادا للمحمول كما عرفت
سابقا لان يكون فردا للموضوع نفس مفهوم المحمول وههنا افراد الموضوع ليست افراد الانسان بل من افراد نفس
مفهوم الانسان قوله وباقى العكوس من الوجبات الخ والابد من ذكرها ولو اجالا فنقول قد عرفت ان الوجبات كلية
بما كانت اوجزية تنكس جزئيا لاحتمال عموم الموضوع واتساع حمل الاخص على كل افراد الاعم فحسب لهجة تنكس
الوجودية اللا ضرورية والوجودية اللا دائمة والوقعية والمنشقة والمطلقة العامة مطلقة عامة لاننا اذا قلنا البعض
ج ب بالفعل كان معناه ان شيئا ما يوصف ج بالفعل بوصف ب بالفعل فذلك الشيء يكون موصوفا بالفعل
و ج بالفعل ايضا فبعض ب بالفعل ج بالفعل واستدل عليه بالاقرض في الخلف والعكس اما الاول فهو ان
يفرض ذات الموضوع وقد ب بالفعل لان القضية فعلية ودرج بالفعل اذ لا بد من تصاف ذات الموضوع بالعنوان
بالفعل منتج ان بعض ب ج بالفعل وهو المطلوب واما الثاني فهو ان يفرض نقیض العكس في الاصل ينتج سلب الشيء
من نفسه فيقال اذا صدق كل ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ب ج بالاطلاق والا
لصدق نقیضه وهو لا شيء من ج ب دائما فتجمله كبرى واصل القضية صغرى ينتج بعض ج ليس ج دائما واما
الثالث فهو ان يعكس نقیض العكس ليرتد الى نقیض الاصل نكان جزئيا او ضده ان كان كلياً مثلاً اذا صدق كل
ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ج ب بالاطلاق والا فيصدق لا شيء من ج ب دائما
وتنكس الى لا شيء من ج ب دائما وقد كان كل ج ب او بعض ج ب هفت والتقريب فيه لا يجوز صدق الاصل
مع لازم نقیض العكس الا لازم اجتماع النقيضين وهذا على تقدير كون الاصل جزئيا ظاهرا واما على تقدير كونه
كلية فلا سترامه للجزئي فينتج صدق الاصل مع نقیض العكس فينتج صدقه بدون العكس واذا ثبت ان المطلقة العامة
التي هي عما تنكس الى مطلقة عامة ولازم الاعم لازم الاخص ثبت ان لبقا في ايضا تنكس الى مطلقة عامة

لا يقلل المثبت بما ذكره الارزوم المطلقة العامة في عكس هذه الموجبات ولا يلزم منه ان يكون المطلقة العامة عكسا
 او العكس عبارة عن اخص للزم فلا بد من بيان عدم لزوم الزائد من الاطلاق لاننا نقول لوقية الكلية اخص لقضا
 المذكورة وهي لا تنكس الى الاخص من المطلقة كالجينية لجواز التنافي بين وصفي الموضوع والمحمول فلا يصدق
 وصف الموضوع على ذات المفهوم حين تصادف بوصف المحمول كقولنا كل نخسف مضى بالتوقيت لا داما ولا يصيد
 بعض المضى نخسف حين هو مضى وعدم انعكاس الاخص لسيار عدم انعكاس الاعم وينكس الدائم ان اعني انظر
 والدائمة والعائتان اعني المشروطة العامة والعرفية العامة جينية مطلقة اما الدائماتان فلان مفهوما ان وصف
 المحمول ثابت مادام ذات الموضوع موجودة ووصف الموضوع ثابت له في الجملة اذا لم اوصدق عليه الموضوع
 بالفعل فصح اجتماع وصفي الموضوع والمحمول على ذات واحدة في بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات
 وصف المحمول فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض اوقات وصف المحمول وبوجود
 الجينية المطلقة واما العائتان فلانه قد حكم فيها بان وصف المحمول صادق مادام وصف الموضوع فاما يجتمعان
 على ذات واحدة في جميع اوقات وصف الموضوع فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع
 في بعض اوقات وصف المحمول وقد يستدل بالوجود الثلثة المذكورة وينكس الخاصتان اعني المشروطة الخاصة
 والعرفية الخاصة جينية لا دائمة اي جينية مقيدة بالادوام الذاتي الارزوم الجينية فلانها لازم للعام
 المشروطة العامة والعرفية العامة ولازم العام لازم الخاص واما لزوم الادوام في العكس فلانه لو لم يكن الادوام
 لانه لازم عنوان الموضوع فذا لم المحمول في الاصل وقد فرض المحمول في الاصل لا داما يخالفت واما الممكنتان
 اعني الممكنة العامة والخاصة فعلى نهيب من يقول بانكاس لضرورة كنفها تنكسان ممكنة عامة فان نقضي
 المتساويين متساويان وهذا على طور الفارابي ظاهر جدا لان لصغري الممكنة نتيج في الاول والثالث فيجري
 المخلف والا ففرض واما على رأي الشيخ من ان تصاد ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فلا يخجلو اما ان
 يعبره بالفعل بحسب نفس الامر او بحد الفرض سواء كان مطابقا لنفس الامر او لا على الاول لا ينكس الممكنتان
 ممكنة لانه قد يصديق كل ما يتصف بـج بالفعل في نفس الامر فبوب بالاسكان ولا يصديق بعض ما يتصف بـب
 بالفعل في نفس الامر فبوب بالامكان لجواز ان لا يخرج الممكن من لقوة الى الفعل وعلى الثاني فالممكنة تنكس
 ممكنة لان معناها ج ان صدق عليه ج او فرضه العقل ج بالفعل فبوب بالامكان ولا شك ان ما يوجب بالامكان
 ما يفرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة داما فنماك شي قد اجتمع فيه وصف ب بالاسكان بان الفعل انقضى

ووصف ج بالامكان فبعض الممكن ان يكون ب وفرضه العكس ب بالفعل ج بالامكان هو مفهوم العكس فاما
 واما السوال ففي اما كية او جزئية فمن الكليات تنعكس لذاتها ان معنى الضرورية والذاتية والعامة ان معنى المشروطة
 العامة والعرفية العامة كنهها بالخالف وتقريره في الذاتية والعرفية انه لو لم يصدق الدائمة في عكس لذاتها لصدق
 المطلقة العامة ونضمها مع الاصل فينتج سلب الشيء عن نفسه واذا لو لم يصدق العرفية العامة في عكس لعرفية
 العامة لصدق الحينية المطلقة ونضمها مع الاصل بان نجعل النقيض لا يجابه صفري
 والاصل كية الكبرى فينتج سلب الشيء عن نفسه ولا يجري مثل هذا البيان في الضرورية والمشروطة العامة لان
 نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة الحينية الممكنة والممكنة العامة ولذا الحينية الممكنة لا تصلح لصغر
 الشكل الاول لاشراط الفعلية فيها ولذا قيل انه لو لم يصدق الضرورية في عكس ضرورية لصدق الممكنة
 التي هي نقيضها لا تتعارض ارتفاع النقيضين وصدق الممكنة يستلزم امكان صدق الفعلية لان المراد
 بالضرورة المعنى الاعم من الذاتية والغيرية فالامكان ايضا بالمعنى الاعم ولما صدقت الممكنة لزم ان تكون الضرورية
 بالمعنى الاعم سلوبة عن الجانب الخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق وصدق الاطلاق
 محال لاستلزامه سلب الشيء عن نفسه فصدق الامكان محال واذا استحال صدق الامكان ثبتت الضرورية
 وقس عليه المشروطة العامة فانه لو لم يصدق المشروطة في عكس المشروطة العامة لصدق الحينية الممكنة وصدقها استلزم
 الامكان صدق الحينية المطلقة امكانا وقوعيا وصدق الحينية المطلقة محال فصدق الحينية الممكنة محال فصدق
 المشروطة العامة واجب والمشهور فيما بين المتأخرين ان الضرورية تنعكس والذاتية والمشروطة العامة عرفية
 عامة واستدلوا عليه بانا اذا فرضنا ان مركوب زيد بالفعل مخصص في الفرس مع امكان شموله للحمار صدق لاشئ
 من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق قولنا لاشئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا البعض الحمار بمركوب
 زيد بالامكان وتحقيق انه ان عني بالضرورة الضرورية الذاتية وبالامكان سلب الضرورية الذاتية فالعكس
 للضرورية الذاتية للخالف في المثال المذكور وان عني بها الضرورية المطلقة اعم من ان تكون بالنظر الى الذات
 او بالنظر الى الغير فالضرورية تنعكس كنهها بالضرورة ولا يمكن انفكاك لدوام عن الضرورية المطلقة لما بين
 عليين في الحكمة فلا يصدق قولنا البعض الحمار بمركوب زيد بالامكان اصلا بل يصدق لاشئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة
 اذ دوام سلب مركوبية عن الحمار لا بد له من علة فبالنظر الى تلك العلة تتحقق الضرورية قطعا واما المشروطة فان
 فترت بالضرورة ما دام الوصف او بالضرورة بشرط الوصف فالتعكس كنهها لانه حكم في الاصل ان ذات الموضوع

ينائي وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المناقاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق
احدهما على شئ انفاء الاخر غاية ما في الباب ان يكون وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع
ومفهوم العكس مناقاة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع اوقات وصف المحمول وايضا مجموع ذات الموضوع
ووصفه وان كان منافيا لوصف المحمول لكنه لا يتلزم الا المناقاة بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يلزم منه
المناقاة بين مجموع ذات المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع وان فسرت بالضرورة لاجل لوصف تنكس
نفسها لان المناقاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورة ان نشاء الضرورة السلبية هو وصف
الموضوع واذا تحقق المناقاة بين الوصفين فحتى تحقق وصف المحمول متحقق صدق وصف الموضوع فتكون المناقاة
متحققة بين ذات المحمول ووصف الموضوع لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس كذا في شرح المطالع
وتعكس الخاصتان اى الشرطية الخاصة والعرفية الخاصة الى عامتين مع اللادوام في البعض اما العكس
الى العامتين فلان العامتين تنكسان أنفسهما ولازم الاعم لازم الاخص واما اللادوام في البعض فلان
لا دوام الاصل موجبة كلية مطلقة فتعكس الى موجبة جزئية ولا تنكسان أنفسهما اى العامتين مع قيد اللادوام
في الكل لانه يصدق قولنا الشئ من الكتاب بساكن مادام كاتب بالاداء مع كذب الشئ من الساكن بكتاب دام
ساكن لاداء كاذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكتاب واما كالمفروض
وانما احتج الى هذا البيان مع ان لا دوام الاصل موجبة كلية ولا تنكس كلية لاحتمال ان يكون تضام الموجبة
الكلية الى قضيتها اخرى يوجب عكسها كليا كما في السالبيين الجزئيين الخاصتين ولا عكس للبعين البواقى وهى
الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة فان اخصها الوقفية وهى لا تنكس الى الممكنة لانه يصدق
لا شئ من القمر مخسف بالتوقيت لاداء مع كذب بعض المخسف ليس بقمر بالساكن لصدق كل مخسف قمر بالضرورة
ولما لم تنكس لوقفية الى الممكنة لم تنكس الى قضيتها اصلا وحتى لم تنكس لوقفية لم تنكس لبواقى اذ هى اخصها
وعدم انعكاس لخاص يوجب عدم انعكاس لاعم واما السوالب الجزئية فلا يتعكس منها الا الخاصتان فانها
تنكسان أنفسهما بهذا هو القول الجلي في هذا المقام والتفصيل مذكور في المبسوطات قوله هو جعل نقيض الجزئية
الاولى الخ هذا على طور القدماء واما المتأخرون فطاروا ادلة القدماء لانكس السوالب والموجبات غير
تامة لانها صانها بالعمليات التى محمولاتها من المفومات الشاملة والسوالب التى موضوعاتها من نقيض تلك
المفومات وليس محمولاتها منها عدلوا على اصطلاح القدماء وقالوا عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض لثاني

اولاً وعين الاول ثانياً مع بقاء الصدق ومخالفة الكيف فالحق ان لهتمه تامة بتخصيص الاحكام بغير الضوابط
 الشاملة وتماثلها وبانذار النقيض سلبياً لا عدولياً واعلم ان ههنا اشكالاً لا شهوراً لتقريره توقف على تمديد قدته
 هي ان الكلام يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع كان موجوداً دائماً والا استلزم وجوده رفع ذلك لعدم اذ
 لا يتصور وجوده بدون تحقق عدمه وبعد تمديد ذلك نقول كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم في الواقع
 صادق ضرورة وهو يعكس لعكس النقيض لي قولنا كلاماً يستلزم وجود الحادث رفع عدم في الواقع لم يوجد وهو
 نياني المقدمة الممهدة واجيب عنه بوجه منها ما قال صاحب القيسات ان اللزوم على قسمين اصلي بان يكون
 ذات الملزوم نفسه مستلزماً لذات اللازم كـ لزوم الزوجية للاربعية ولزوم تباعى بان لا يكون اللازم لازماً لذات الملزوم
 بنفسه بسبب لزوم شئ آخر كـ لزوم الزوجية للزوم الزوجية ولزوم لزومها لهما وتلزم جراً فان لزوم الزوجية مثلاً
 انما يكون لازماً للاربعية بواسطة لزوم الزوجية وما هو المقرر من انعكاس اللزوم بين نقيضيه اللازم والملزوم
 انما هو في اللازم الاصلي لا في اللازم التباعى فان عدم اللازم التباعى انما هو لزوم انعدام اصل للملازمة لا
 انعدام ذات الملزوم والسرفه ان اللازم التباعى لازم لوصف لازمية اللازم ولزومية الملزوم لاذات الملزوم
 فانعدامه انما يستلزم انعدام وصف لازمية ووصف لزومية لانعدام ذات الملزوم واستلزام رفع عدم
 الواقعي لازم تباعى لوجود الحوادث فعدمه لا يستلزم عدم الحوادث حتى يلزم المناقاة بينه وبين ما تقر به المقدمة
 الممهدة وبذلك ليس شئ لان اللازم التباعى لازم للملزم الاصل ولولوا بواسطة فيكون متنع الانفكاك منه فتخصيص
 صدق الانعكاس بين نقيضيه اللازم والملزوم باللازم الاصلي تحكم بحج والقول بانفكاك اللازم التباعى من الملزوم
 الاصل يوجب انفكاك اصل اللازم منه فان امتناع انفكاك اللازم ليس الا بواسطة لزومه وقد امكن انفكاك
 اللزوم فامكن الانفكاك فالحق ان رفع كلا اللازمين يستلزم رفع الملزوم ومنها انه ان اراد يقول كلما وجد
 الحادث الخ انه كلما وجد الحادث من حيث انه حادث يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع فسلم لكن لا سلم كذب
 عكس نقيضه ومناقاة للمقدمة الممهدة لان كلاماً يستلزم وجوده الحادث من حيث انه حادث رفع عدم واقعي
 لم يكن موجوداً من حيث انه حادث ولا مناقاة له بالمقدمة الممهدة اصلاً وان اريد ان وجوده مطلقاً او حين
 هو قديم لا يستلزم رفع عدم واقعي فسلم انه لا يستلزم رفع عدم لكن لا يلزم منه قدم الحادث اذ ليست وجودات
 الحوادث لك في نفس الامر فلا يلزم بالزم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة وهي قولنا كلاماً يستلزم وجوده
 رفع عدم واقعي كان موجوداً دائماً صادقة وعكس قولنا كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم في الواقع

وهو قولنا كلما يستلزم وجود الحادث رفع عدم في الواقع لم يوجد أيضاً صادق ولا منافاة بينهما لأن كلما
 يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع موجوداً أو هو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع
 منع لأن الحادث لا بد أن يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث
 أنه حادث لا من حيث أنه قديم ومنها أنه لا منافاة بين الجزئيتين المفهوميتين من المقدمة الممهدة وبمعنى النقيض
 وان كان تأليهما متناقضين لأن عدم استلزام الحادث رفع عدم واقعي محال والمحال جاز أن يستلزم النقيضين
 وفيه نظر الأول لأن المقدم إنما يستلزم النقيضين لو كان محالاً والمقدم ههنا واقع وأما ثانياً فلأن استلزام
 محال محالاً مطلقاً وتحقق أن المقدمة الممهدة ليست قضية شرطية بل قضية عملية ولما كان صدق وصف
 الفعوانى على أفراد الموضوع بالفعل فثبت الوجود لكل ما لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والحادث كك
 فيلزم صدق العكس ولا منافاة فتأمل وقد أجابوا عن هذا الاشكال بوجه آخر غير وجه ذكره بالوجه الثاني
 قوله وتنفكس الموجبة الكلية الخ وأعلم أن حكم الموجبات كلية كانت اوجزئية في عكس النقيض مثل حكم السوالب
 في العكس المستوي فالموجبات الكلية تنفكس بعكس النقيض إلى نفسها فالدرجتان تنفكسان كنفسهما والعامة
 عرفية عامة والخاصتان عرفية خاصة مقيمة بالادوام في البعض والعكس للبواقي ومن الموجبات الجزئية
 لا تنفكس إلا الخاصتان فانها تنفكسان عرفية خاصة وحكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في المستوي
 فمن السوالب كلية كانت اوجزئية تنفكس إلى المتان والعامة جينية مطلقة والخاصتان جينية لادائمة
 والوجوديتان والوقيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة والمكملتان ممكنة عامة وأما الشرطية فالموجبة
 الكلية منها تنفكس موجبة كلية والموجبة الجزئية لا تنفكس في السالبة منها كلية كانت اوجزئية لا تنفكس
 الا جزئية والاستدلال على انعكاسها بهذا العكس مثل الاستدلال على انعكاسها بالعكس المستوي اعني الخلف
 والافراض والعكس والتقصير والنقض والتفصيل المذكور في مطولات الفن قوله فنقول الحقبة على ثلاثة اقسام
 لان الاحتجاج ابا الكلي على الجزئي والجزئي على الكلي او بالجزئي على الجزئي فالاول القياس والثاني الاستدلال
 والثالث التمثيل ويمكن ان يقال الحقبة اما ان يكون مشتملاً على المطلوب او مستلزماً له وهو القياس وكانت
 بحيث لا يثبت عليها المطلوب فهو الاستقراء وكانت الحقبة والمطلوب يثبت عليها ثالث فهو التمثيل قوله وبه
 قول المؤلف من قضايا الخ القول يقال بالاشتراك على المففوظ وعلى المفهوم العقلي كما ان القياس يقال
 بالاشتراك والتمثابه على القياس المسموع والقياس المعقول والمففوظ جنس للقياس المسموع والمفهوم

العقل للمعقول وإنما يكفي بالقياس للمعقول وحده إذا كان المطلوب برهانيا وما إذا كان جدليا أو خطابيا
 شعريا أو غاليا فمحتاج إلى القياس للمعقول لأن منفعة ما سوى البرهان بحسب الغير لمصلحة التمكن من البرهان
 فالتحصيل ما عليه الحق في نفسه ولا مدخل للغير والاجتماع فيه قال الشيخ في منطق الشفاء القياس المسموع
 على الوجه الذي قلنا جنسه القول المسموع والقياس للمعقول جنسه القول بمعنى القول لكن القياس للمعقول
 فكيف به وحده في تحصيل الغرض الذي في القياس إذا كان المطلوب برهانيا وما في الجدل والخطاب
 والسوفسطاوي الشعرفان القياس المسموع لا يستغنى عنه في افادة الغرض الذي في كل واحد منها وهما سواء
 وهو انه لو اريد بالقول اللفظ لم يصح قوله ليرى عنها قول آخر اذا التفظ بالمقدمات لا يستلزم التفظ بالنتيجة
 وجوابه ان القول هو اللفظ المركب وهو ما قصد به من الدلالة على جزء معناه فهو لا يكون قول الا اذا دل
 على معناه فيكون القول للمعقول لازما للقول المسموع والنتيجة لازمة للقول للمعقول فيكون لازمة للقول
 المسموع في الجملة وعلى هذا يكون المراد بالقول لل لازم للمعقول فان التفظ بالمقدمات يستلزم تفعل معانيها
 وتفعل معانيها يستلزم تفعل النتيجة كذا قيل وذكر المؤلف بعد القول ما استدرك كما قال شارح المطلاع او
 احتراز عن كون من تبعية كما صرح السيد الحق في شرح المواظف او اورد ليصح تعلق من به كما فتح العلامة
 التقارزاني والمراد بالقضايا ما فوق الواحد ليتناول القياس البسيط المؤلف من قضيتين والقياس المركب
 من القضايا ما فوق الواحد احترازه عن قضية واحدة مستلزمة لعكسها فانه قول المؤلف لكن لا من القضايا بل
 من المفردات هكذا قال شارح المطلاع وقال العلامة التقارزاني ان القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفا
 بالاستقرار الصحيح من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن ذلك القياس قد يفقد مقدمته او احدها الى السبب
 بقياس آخر وذلك الى ان ينتهي الكسب الى المبادئ البدئية او السلسلة فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس
 المنتج للمطلوب فسموا ذلك قياسا مركبا وعدده من لواحق القياس انتهى واورده ان لو كان المراد من القضايا ما هي
 بالقوة ونقلت القضية الشرطية ولو كان المراد ما هي بالفعل خرج القياس الشعري وايضا هنا قياسات هي قضايا
 مفردة لقولنا فلان نفس فهو حي ولما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وواجب بان المراد ما هي بالقوة والقضية
 الشرطية تخرج بقوله بعد تسليم تلك القضايا فان جزاءها لا تحتمل التسليم لوجود المانع اعني ادوات الشرط والعناد
 وان المراد بالقضية ما يتضمن تصديقا وتخيلا فخرج الشرطية بها والقياس الاول لا يتم الا بمقدمة مفردة
 وهي قولنا كل نفس فهو حي والثاني شتمل على مقدمتين للاتصال ووضع المقدم له لانه لما عليها لكن يراد بالقضية

المركبة المستمرة لعكسها وقيدها المراد من القضايا هي المصرفة وفي القضية المركبة الجزئية الثاني قيد الاول يستفاد
 منه القضية باعتبار في دوام الحكم الثاني وضرورته والمراد بالضرورة في قوله يلزم الخ ما هو اعم من المبرن وغيره ليدرج
 فيه القياس الكامل ويبدأ الشكل الاول وغيره الكامل وهو باقى الاشكال ويخرج منه الاستقراء والتمثيل فلا بد
 عنهما شي لا يمكن تخلف مدلولهما عنها لما يتبعه وايضا يخرج اصدق القول الاخر منه بحسب خصوصية المادة
 نقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق ونقولنا كل انسان فرس فانه
 بعض الفرس ناطق فانه يصدق كل انسان ناطق ونقولنا لا شيء من الانسان بفرس كل فرس صهال فانه
 يصدق لا شيء من الانسان بصهال بخصوصية المادة قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ولما
 اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل بالحروف دون المدلولات تجبوا في ذلك بين ايراد المثال لتسهيل فهم المعنى
 بين تسمية الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للزنى عن الطريق المقضية للعدول عن التحقيق اذ ربما الفت
 الذهن الى ما يقتضيه بعض تلك المواد بخصوصية الصورة المفترضة وتنبه ان يراو بالضرورة اللزوم الذاتي
 يخرج ما يلزم عنه قول آخر بواسطة مقدمته اجنبية كما في قياس مساواة ثم الظاهر ان اللزوم المأخوذ في
 تعريف القياس بحسب نفس الامر ولو اعتبر بحسب العلم فالمراد استعقاب النتيجة بعد تفتن اندراج الاصغر تحت
 الاكبر وذلك الاستعقاب اما على سبيل العادة او التولية او الاعداد على اختلاف المذاهب وقوله بعد تسليم تلك
 القضايا اشارة الى ان مقدمات القياس لا تجب ان تكون سلمة في نفسها بل نها وان كانت كاذبة منكورة
 لكن هي بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر في قياس التمثيل البرهان والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري
 لان الشعري والجدلي والخطابي والسوفسطائي لا يجيب ان تكون مقدماتها حقة في نفسها بل يكون بحيث لو
 سلمت لزم عنها قول آخر لا يقال لقياس الشعري لا يحاول فيه الا التخييل لا التصديق لا نالقول وان لم يحاول
 فيه التصديق بل انما يحاول التخييل لكن يظهر منه ارادة التصديق وتستعمل مقدماته على وجه يعلم انها سلمة
 فوقول اذا سلم ما فيه لزم عنه قول آخر قال الحق الطوسي في شرح الاشارات وقديزاد في هذا الحد قيدان
 اخرا فيقال قول آخر من انظر ارفاد فائدة قيد التعيين ان قولنا في الشكل الاول مثلا لا شيء من الحجر
 بحيوان وكل حيوان سم ليس بقياس بل يلزم عنه قول يكون الحجر فيه موضوعات ان يلزم عنه قول آخر وهو قولنا
 بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قول في بعض المواد دون بعض كما
 اذا قرن قولنا لا شيء من الفرس باسان تارة بقولنا وكل انسان ناطق وتارة بقولنا وكل انسان حيوان

فانه يلزم عن الاول الاشئ من افرين ملحق ولا يلزم عن الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك للزوم ضروريا وفوق
 بين ما يلزم عنها قول لزوم ضروريا وبين ما يلزم عنها قول ضروري والمراد هو الاول فان من الاقضية
 ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوم ضروريا قوله فان كانت النتيجة او لقيضا مذكورة فيه الخ المراد بالذكر
 بالفعل لان ذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق ضرورة ان الكبري الكلية مشتملة على النتيجة بالقوة في اي هو
 قسما على وشروطي اعلم ان الاقتراني ينقسم بحسب ما يتركب عنه من اقضيا الى تحلي وهو المركب من الحيليات
 الصرفة وشروطي وهو المركب من الشرطيات الصرفة ومؤلف من الحيليات والشرطيات فاقسامه خمسة لانه ان تركب
 من شرطيتين فهو ا من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان تركب من حليلة وشرطية فهو ا من حليلة
 ومنسامة او حليلة ومنفصلة واعلم ان علمته المنطقيين خصوص الشرطيات بالقياس الاستثنائي ولم يقبها والشرطيات
 الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الموردي في التعليم الاول هي الحيليات الصرفة والاستثنائيات
 الموصومة بالشرطيات والشيخ قد وفق في اخراج الشرطيات الاقترانية من لقوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما توجد
 في الاستثنائي توجد في الاقتراني قوله والجواب المتكرر الخ اعلم انه لا بدني كل قياس حلي بسيط من مقدمتين
 يشتركان في حدلان نسبة محمول المطلوب الى موضوع لما كانت جمولة فلا بد من مرثالت موجب للعلم بتلك
 النسبة والاكتفي تصور الطرفين في العلم بالنسبة فلا يكون نظرا يدعى ذلك حدا واسط لتوسطه بين طرفي
 المطلوب بهاتين الكلم باحدهما على الاخر وهما اشكال وهو ان الحد الاوسط ليس متكررا في قولنا اساء
 لب وب مساو لج فامساو لج اذ ليس بتكرره هنا حد في المقدمتين بل جزء احد من احدي المقدمتين
 وصياتام من الاخرى وكذلك اذا قلنا زيد اخو عمر وعمر كاتب فنتج زيد اخو كاتب ولكل قلنا الدرة في الحققة
 والحققة في البيت فالدرة في البيت واجب بان القياس المذكور مركب من قياسين الاول قلنا اساء
 لب وب مساو لج فنتج اساء ولساو لج والثاني يجعل تلك النتيجة صغرى والمقدمة الاجنبية كبرى هكذا
 اساء ولساو لج وكل مساو لساو لج فامساو لج والحد الاوسط لا يجب ان يتكرر تمامه في جميع
 المواضع كما حقق المحقق الدراني نقلا عن بعض تلامذة المحقق الطوسي بل اذا كان حلا لا يبر على الاصغر
 فهو لا يحتاج الى حد جامع لهما واذا كان صدق بعضه او ما يزيد عليه على الاصغر فهو لا بد من تكرر شئ
 يرتبط الاكبر باعتبار ذلك الشئ بالاصغر فعلى هذا قد تكرر الاوسط بنقصان وقد تكرر بزيادة ولم نقيم برهان على
 ان الحد الاوسط يجب تكرره من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج نشا

الزيادة قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف مؤلف ينتج للعالم مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف لفتح اللام وقد تكرر
 بزيادة اللام ومثال لنقصان قولنا زيد اخو عمر وعمر وكاتب فزيد اخو كاتب وبالجمله اذا حفظ حذف المكرر
 ونقل الحكم الى الاصغر بالخوال الذي ثبت للاوسط لا يتخلف الانتاج قطعاً قوله واليهاده الحاصله الخ نقل
 عن أبي العباس للوكري ان تسمية تلك ليهاده شكلاً من قبيل نه شبه لشكل المربع من اشكال الهندسه وذلك
 ان المقدمتين المقترنتين على استقامته شبهتا بضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجه شبهت بالضلع الذي
 يقابله واشتراك موضوع المقدمه الصغرى وموضوع النتيجه شبهه بالضلع الثانى واشتراك محمول المقدمه
 الكبرى ومحمول النتيجه شبهه بالضلع الرابع المقابل للثانى فسميته القياس بالشكل على طريق التشبيهه قال
 الشيرازى فى حواشى شرح حكمه الاشتراق بعد نقل هذا الكلام وكذا النسبه الصغرى باللام والكبرى بالاب والمحمول
 الاوسط بالماده الفضليه المتكرره المنقلبه من ظهر الاب الى بطن لام سيما اذا كان متوسطا بين محمول
 الصغرى وموضوع الكبرى كما فى السياق الا تم والنتيجه بالولد كلام تشبيهى فى غاية الحسن قوله وجه الضبط
 ان يقال الخ اعلم ان لقداوا قالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا فى احدى المقدمتين موضوعا فى الاخرى
 او لا وعلى الثانى اما ان يكون محمولا فيها او موضوعا فيها فاخرجت الاشكال الثلثه ولم يعبثوا بالنقسام الا
 الى تسعين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمته والمتاخرين لما نهوا ذلك عند رولهم اولاً بان الرابع
 بعيد عن الطبع جداً لان النظم الطبيعى هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه الى المحمول كما
 الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له فى مقدمتيه جميعا اذا الاوسط فيه على طرفى اقبالا
 فينتقل لذهن فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينقل من الاكبر الى الاوسط فيخرج فى الاندراج و
 الانتاج وتانياً بان من عادتم بيان الشكلين الاخرين بعكس حدى المقدمتين ليرجعا الى الشكل الاول
 وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فويشتغل على كلفه شافه متضاعفة قال المحقق الطوسى
 فى شرح الاشارات ان الشكلين الاخرين وان كان يرجعان الى الاول بعكس حدى المقدمتين فليس
 يكون الاول مغنيا عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعى يغيره العكس عن ذلك لقولنا
 الجسم منقسم والنار ليست بمزيجية فان كليهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالهما انما يختص بالتوهم
 فى شكل من الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كك فلا شكل
 الرابع ايضا مقام لا يقوم غيره مقامه واعلم ان ما ذكره من القياس بالذاتيات وقد يقال ان القياس

ينقسم الى كامل وغير كامل والاول كالانتمائيات الحتمية الواقعة على سبأه ضروري الشكل الاول والثاني غير باهية
قائمة للقياس بحسب العوارض قوله ولذا لك ان نتاجه مينا بدسيا لا ريب ان نتاج الشكل الاول بين بدسي
غيره من الاشكال المنتجة راجع اليه بالعكس لترتيب والنتيجة معاكما في الشكل الرابع او بعكس حتى المقدين
كما في الشكل الثاني والثالث الا ان كون العلم باننتاج الاشكال الباقية موقوفا على العلم بالرجوع الى الاول
كما نحن بعض الناس نحل تامل فان قلت حقيقة البرهان وسط مستلزم لا مطلوب حاصل للمعلوم عليه وايضا جهة
الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه قلت هذا مصداق على المطلوب
فان لو جمدنا انما يتبين لو ثبت ان الانتاج منحصر في الشكل الاول والا فلا انحصار للبرهان ووجه الدلالة
فيما حصر فيه وايضا الوجدان السليم شاهد بان الشكل الثاني ينتج من غير ملاحظة الرجوع الى الشكل الاول
الا ترى اننا اذا جزمنا ان الانسان ناطق وان الفرس ليس بناطق جز منا قطعنا بين الانسان والفرس
نعم لو عكسنا الكبرى قلنا لاشي من الناطق ليس بفرس فيضع هذا المعنى كل الاصلح واما ان اصل الانتاج
موقوف عليه فما يكذب الوجدان ولذا اثبت الشيخ عدم الغنية عن الشكل الثاني والثالث ان احد الطرفين
في بعض المواضع متعين للموضوعية والطرف الاخر للمجولية كما في قولنا الانسان كاتب فالانسان متعين للموضوعية
والكاتب للمجولية ولو عكس كان النظم غير طبعي فانتظام التاليف الطبعي قد لا تكون الاعلى هياة الشكل الثاني
فلم يكن عنه غناهما وان لم يكونا بدسية الانتاج كالشكل الاول لكن يمكن اثبات المطلوب بهما من غير ارجاعهما
الى الشكل الاول قوله احدهما ايجاب الصغرى ان لا يشترط في الشكل الاول بحسب كيفية ان يكون صفه
موجبة اذ ايجابه يعرف دخول الاصغر في الاوسط واما على تقدير كون الصغرى سالبة فلم يصلح الحكم من الاوسط الى
الاصغر فلم يدرج تحتها وايضا الاوسط ليس وسط باعتبار ذاته بل باعتبار نسبة الى الجدين وفي الكبرى انما
نسبة الى ما صدق عليه من فراده بالايجاب ولو كانت الصغرى سالبة كانت نسبة الى الاصغر سلبا فلم يتكرر الاو
حقيقة فيلزم عدم تحققه لانه عبارة عن لام المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان
تكون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة ان كانت سالبة ممكنة او وجودية لا دائمة يصدق ايجابا كما يصدق سلبا
فيدخل صفه في اوسطه فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية كل منهما يتجان صغرى في الشكل الاول
اما السالبة الممكنة فلا نهالزها موجبتها منتجة فيكون سالبتها منتجة لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت
السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت

السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذا في السالبة الوجودية اللا دائمة وهي ينتج
 بوجوبين فان لما لازمين لموجبة اللا دائمة والموجبة اللا ضرورية فهي منتجة بالوجوبين معاً لا يقال اذا كانت اصغر
 ممكنة لا يكون الاصغر داخل في الاوسط لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط
 بالامكان لاننا نقول قد صرح المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان المراد الممكن ما يكون ممكن في طبيعة والحكم
 الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الممكن لا يصف باليقين ودخول الاصغر في الاوسط بالفعل يعني ان المراد مادة
 الامكان التي تكون الحكم الايجابي فيها حاصل بالفعل فيحقق الاندراج وههنا اشكال وهو ان مثل هذا القياس
 اعني الذي يكون صفرا في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في
 حد القياس وجوابه ان المراد باستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بواسطة اصله والاخرج البيا
 بالعكس المستوي بل انه لا يكون بواسطة مقدمته اجنبية وهي ما ينفرد وحدها حدود القياس الموجبة بالقياس
 الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر سواء كان
 الارتباط محتملا للظرفين كما في الامكان الناحل وبحسبه لوجوده كما في الوجودية اللا دائمة فالموجبة والسالبة
 ربط مشترك على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس لافي اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب الايجاب اللفظيين بل لافي
 يلزم للنسبة المركبة من جهة الايجاب المشترك هي عليه فانتاج هذه السوالب ليس لافي قوة موجباتها بل
 لاشتمال معناها على الايجاب فيكون القياس مشترك عليها منتجا بالذات اذ الانتاج بحسب المعنى وقضايا هذا
 القياس مشتركة على الايجاب المعنوي هكذا حقق المحقق الطوسي في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط اعني
 ايجاب الصغرى يعني دخول الاصغر في الاوسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر داخل
 فيه ولولا ذلك لما علم ان ذلك الحكم يقع على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كل الامر من محتمل كما ان الحكم
 بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الحمار فاذا قلت الاشئ من الفرس باسان وكل انسان
 حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا قلت الاشئ من الحمار باسان وكل انسان حيوان فالحق كل اشئ من حمار
 بحيوان ولعلك قد تظننت بما وعيت ان ما اشتهر ان صغرى الاول لا يمكن ان يكون سالبة معناه ان
 السالبة من حيث هي سالبة لا ينتج في صغرى الشكل الاول اذ الحكم في الكبرى على ما ثبت له عقد الوضع ايجابا
 فلم يحقق الاندراج الذي هو مناط الانتاج فيكون الصغرى سالبة واما اذا دلت بالايجاب فيمكن الاستنتاج
 كما في تكرار النسبة السلبية وبحسب الكمية ان تكون كبراه كميته ليلزم اندراج الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير

كون الكبرى جزئية يحتمل ان يكون لازاد التي حكم عليها بالكبرية مغايرة للاصغر فلم يتأدى الحكم منه اليه اذ الحكم على احد
 المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر فذا الشرط يفيد تأدي الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر فهو محمول على
 ما يدخل في الاوسط وتولاه لما علم ان الجزئي الذي وقع عليه الحكم من الاوسط بل هو الاصغر ام لا فان كلاً
 الامر من محتمل كما ان الحكم بالانسان الاكبر على بعض الحيوان الاوسط يقع على الناطق الاصغر ولا يقع على الناقص
 الاصغر فهو هذا داخلان فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان فان كنت لبعض الناطق انسان واذ
 قلت كل ناطق حيوان وبعض الحيوان انسان فان كنت لا شيء من الناطق بالانسان وبهذا اظهر ان حكم النتيجة
 في الكيف: الحكم بالجملة حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان الصغرى اذا كان واخلاني الاوسط بالمثل
 كان حكمه عليه حكماً على الاصغرى حكم كان هذا خلاصة ما افاده المحقق الطوسي في شرح الاشارات ثم ان هنا
 اشكالاً مشهوراً هو ان الاستدلال بالشكل الاول دوري ففصلنا ان يكون بيننا لان العلم بالنتيجة متوقف
 على العلم بكمية الكبرى والعلم بكمية الكبرى انما يحصل اذا علم ثبوت الحكم بالكبرية لكن ان من افراد الاوسط التي
 من جملة الاصغر فالعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة والعلم بها متوقف على العلم بالكبرى والجواب ان الحكم
 في الكبرى على جميع ما يدخل في الاوسط اجمالاً فذا الحكم اجمالاً يتوقف عليه العلم بالنتيجة التي حكم فيها على الا
 تفصيل ولا يتوقف هذا الحكم على هذا العلم بل صدق هذا الحكم في نفس الامر متوقف على صدق النتيجة والتفصيل
 متوقف على الاجال فلا دور قوله في اربعة ضرب بنتيجة لان الشرطين المذكورين اعني ايجاب الصغرى وكمية
 الكبرى يوجدان معاً في اربعة اضرب من الضروب الستة المذكورة فان ايجاب الصغرى اما كلي او جزئي
 وكمية الكبرى اما ايجابية او سلبية ومضروب الاثنين في نفسه اربعة فاذا انضرب المنتجة اربعة والباقي خمسة
 لفقدان احد الشرطين وكليهما واعلم انه اذا كانت الصغرى السالبة موجبة يستلزم سالبها موجبها كانت
 القرائن القياسية ثمانية وجميع هذه القرائن مبنية الانتاج في هذا الشكل كذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 قوله والصغرى الممكنة غير منتجة في هذا الشكل علم ان لتاخرين وهو الى انه يشترط في الشكل الاول بحسب
 الجملة فعلية الصغرى وذلك لان الصغرى لو كانت ممكنة لم يحصل الحزم بتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر لان
 الكبرى يل على ان كلاً هو اوسط محكوم عليه بالكبر والاصغر ليس اوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز ان لا
 يخرج من القوة الى الفعل فلم يتعد الحكم منه الى الاصغر ونعم وان ذلك مبني على ما ذهب اليه الشيخ من ان العبارة
 صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل واما على رأي الفارابي فالممكنة منتجة لاندرج الاصح

في الاوسط وتعلل الحق ان الفعل لما اخذ في عقد الوضع ليس اخذ بحسب نفس الامر بل عم من ان يكون بحسب نفس
 الامر او الفرض فيتعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر مع امكان الصغرى ولذا قال الشيخ ان الصغرى الممكنة
 منتجة في هذا الشكل وذهب الى ان الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية ومع غيرها ممكنة
 عليه بان الصغرى اذا فرضت فعلية مع الكبرى الضرورية تكون النتيجة ضرورية لاندراج الاصغر تحت الاوسط
 واذا كانت ضرورية على هذا التقدير كانت ضرورية في نفس الامر لان الضرورى على تقدير يمكن ضرورى في
 نفس الامر على جميع التقادير الممكنة والا يلزم ان يكون باليس بضرورى في نفس الامر ضروريا على تقدير يمكن
 فيلزم ان يكون الممكن على بعض التقادير مستلزما للحال وهو محال قال شارح المطالع لا نسلم انه لو فرضنا
 الصغرى فعلية يلزم النتيجة فضلا عن كونها ضرورية واندراج الاصغر تحت الاوسط ممنوع فان الحكم
 في الكبرى على كل ما هو اوسط بالفعل الا الصغرى ليس وسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك لتقدير فلا
 يلزم تعدي الحكم من الاوسط اليه وادور عليه بان يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو صدقت الصغرى
 الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت الصغرى فعلية معها لزمت النتيجة والملازمة الاد
 بية والثانية مسلمة ورد بان المسلم ليس الانتاج الفعلية الواقعية مع الكبرى فان الحكم فيها على ما هو اوسط
 في نفس الامر الانتاج الفعلية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والصغرى على تقدير الوقوع تكون الفعلية
 فيها فرضية لا واقعية ويمكن ان يقال فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن فعلية الصغرى مع الكبرى فامكن
 لاندراج فامكن النتيجة وتعلل الحق ما قيل له ان اخذ الامكان بمعنى الاسكان الذي فلا يلزم النتيجة ضرورة ان
 الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعاً بالغير فيلزم المحال بالنظر الى نفس الامر وان لم يلزم بالنظر الى ذاته وان
 اخذ بمعنى سلب ضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن لذات ام لا فهو مساوق للاطلاق فيلزم النتيجة قوله
 ويشترط في انتاج الشكل الثانى الخ اعلم انه يشترط لانتاج الشكل الثانى بحسب الكيفية امران احدهما
 اختلاف المقدتين في الكيف بان يكون احدهما موجبة والاخرى سالبة او على تقدير اتفاقهما في الكيف اما
 موجبتان او سالبتان وعلى التقديرين يلزم الاختلاف في الموجب لعمامة على الاول فلانه يجوز ان يكون المتفقات
 والمتخالفات مشتركة في الايجاب لقولنا كل انسان حيوان وكل دوس حيوان وكل ناطق حيوان والحق في الاول
 السلب وفي الثانى الايجاب واما على التقدير الثانى فلانه يجوز ان يكون المتفقات والمتخالفات مشتركة في السلب
 لقولنا لا شئ من الانسان بجور ولا شئ من الفرس بجور ولا شئ من لناطق بجور والحق في الاول السلب وفي الثانى

الايجاب فلم يستلزم القياس شيئا منهما وانما يفي بالانتاج استلزام الشكل احدهما وانما يكتفي بالكبرى وذلك
 لانه لو كان الكبرى جبرية فلا يكون المبانيات الا بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم بل بينهما ملاقة في البعض لافتراق
 لا فاذن لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حصل الاسود على الغراب وسلب عن بعض الحيوانات اذ عن
 بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حصل الانسان عليه قوله ونتيجة هذا الشكل لا يكون السالبة
 لان محمولا واحدا اذا كان ثابتا لموضوع غير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع مسلوبا عن كل
 الموضوع والا لكان الشيء الواحد ثابتا لشيء وغير ثابت له قوله وضربنا نتيجة الاربعة باعتبار الشرطين المذكورين
 لان الشرط الاول اسقط ثمانية الموجبتين مع الموجبتين والسالتين مع السالتين والشرط الثاني
 الاربعة اخرى الكبرى الموجبة الجبرية مع السالتين والسالبة الجبرية مع الموجبتين ويمكن ان يقال الكبرى
 الكلية اما موجبة او سالبة والصغرى المخالف لهما اما كلية او جزئية وهذا طريق لتحصيل قوله والدليل على هذا
 الانتاج الخ هذا انما يجري في الضرب الاول والثالث فان كبراهما سالبة كلية وهي تنعكس كنهها فيصالح الكبرى
 الشكل الاول ولا يجري في الثاني والرابع فان كبراهما موجبة كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية وهي لا تصلح
 لكبروية الشكل الاول واما انعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فانما يجري في الثاني فقط فان صغره
 سالبة كلية تنعكس كنهها فيصالح لكبروية الشكل الاول فيحصل بعكس لترتيب شكل اول ينتج سالبة كلية تنعكس
 الى المطلوب ولا يجري في الثلاثة الباقية لان الاول والثالث يتعكس صغرهما جزئية وهي لا تنعكس على تقدير
 الانعكاس لانهما تنعكس جزئية واعلم ان المخلف وهو ان يجعل نقيض النتيجة لاجابه صغرى وكبرى الامل لكليتها
 كبرى لينتظم قياس من الشكل الاول وينتج نقيض الصغرى جار في الجميع ثم ان قد مار المنطقيين قالوا انه لا حاجة
 في انتاج ضرب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات لان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الاخر يلزم
 المبانيات بين الطرفين فان ب مثلاً اذا كان مبانيات لا غير مبانيات لم يكن ج او هذا يدعى واعتراض عليهم الشيخ
 في الشفا بانهم ان جطوه حجة على الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو اعادة الدعوى بعبارة اخرى
 لان معنى المبانيات والسلوب احدهما عن الاخر واحد وان جعلوه مبانيات بنفسه لم يفرقوا بين البين بنفسه انما
 من البين فان البين بنفسه لا يحتاج الى تكرر وهذا يحتاج لان لذهبن عند الانتاج لم يفتت ضرورة الى ان
 يقول ج لما كان ب لمبانيات لم يكن اهتدروا الى البين لانه ج حكم على الباء بسلب الذي هو عكس الكبرى
 هو حكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى البين بفكر لطيف وروية قليلة اعتقد انه من

نفسه والتحقق ان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بتبنا في اللوازم على تنافي الملزومات فمن لوازم أحد الطرفين
 ثبوت الاوسط له ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان فيتنافي الملزومات اذ تنافي اللوازم دليل على
 تنافي الملزومات وهذا هو مقصود القديس ومن ههنا ظهر سر انتاج هذا الشكل سالبة اذ حاصل تنافي هو
 السلب فقدر ب قوله شرط انتاج الشكل الثالث كون لصغرى الح اعظم ان لصغرى والكبرى اذا انتزعا
 في موضوع فلا يخلو اما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احدهما موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين
 فوجه الى اندراج شئ واحد تحت محملين فاما ان يكون احدهما كلية او لا على الثاني لا انتاج لاحتمال كون
 المحملين متباينين مع صدقهما على شئ واحد جزئيا مثل قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان لم
 وعدم استلزامه لصدق الانسان على بعض الانسان ظاهر على الاول لا انتاج ضروري لانه اذا ثبت
 لشئ شئ كلياً اندرج جميع افراد الشئ المثبت له في الشئ المثبت واذا ثبت له شئ آخر كلياً او جزئياً صدق
 ان الشئ الآخر ثابت للشئ المثبت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم
 موضوعها وان كانا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شئ لا يوجب سلب احدهما عن الاخر
 ان كان احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شئ عن شئ وانما
 شئ لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وانما ثبت له كما اذا قلنا لا شئ من الانسان يحجر وكل انسان جسم لم يلزم
 منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر او يكون لصغرى موجبة فاما ان
 يكون احدي القضييتين كلية او لا على الثاني لا انتاج اذ يجاب شئ لشئ جزئياً وسلب شئ آخر عنه جزئياً لا يوجب
 ايجاب احدي الشئيين للاخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك ليس
 بفرس لم يلزم منه سلب الضحك عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلياً فاما هاهنا معا والصغرى
 او الكبرى وعلى التقادير فالانتاج محقق اما الاول فنقل قولنا كل انسان ناطق ولا شئ من الانسان بصاهل
 يلزم منه ان بعض الناطق ليس بصاهل لانه اذا سلب لصاهل عن جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسا
 بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد الناطق واما الثاني فنقل قولنا كل انسان ناطق وبعض
 الانسان ليس برومي وقولنا بعض الانسان ضاحك ولا شئ من الانسان بصاهل ففي الاول يلزم صدق
 قولنا بعض الناطق ليس برومي ضرورة كون بعض الانسان لذى هو ليس برومي من افراد الناطق وفي
 الثاني يلزم صدق قولنا بعض الضاحك ليس بصاهل والصاهل سلب عن جميع افراد الانسان وبعض

الإنسان الذي هو ضاحك سادج في الجميع فهو سلوب عنه أيضا وهذا أظهر تحقق شرطية الإيجاب للصغرى وكلية
أحدى المقدمتين وتميز الضرورية بالنتيجة عن غيرها وانحصار النتيجة في الجزئية من غير استئانة في شيء مما ذكرنا في الشكل
الاول قوله وضرورية النتيجة ستة لان الشرط الاول اسقط ثمانية من الستة وعشر والثاني اسقط مفر من في
الصغرى الموجبة الكلية مع كل من المحصورات الاربعة والموجبة الجزئية مع كليتين منها وان نتيجة لا يكون
جزئية لان الاصح المحمول على الاوسط يحل ان يكون عم فاما يكون ملافاة الاكبر ولا مباينة الا القدر الذي كان
ملا قيا منه للاوسط وأعلم ان انتاج هذا الشكل بين بعكس الصغرى اذا كانت كبريا كلية حتى يرتد الى الشكل
الاول واذا كانت جزئية فلا ينعكس للصغرى بل يجب ان يعكس الكبرى ويحل صغرى حتى يرتد الى الاول
ثم يعكس النتيجة وهذا يجري في خمسة ضرب من الستة ولا يجري فيما يكون الكبرى سالبة جزئية فانها لا تنعكس و
صغرها تنعكس جزئية فيتم بطريق الخلف وهو ان يحل نقض النتيجة بكلية كبرى وصغرى القياس لليجاب صغرى
فينتج ما يناقض الكبرى وهذا جازي المجمع قوله ان النتيجة في القياس الخ اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان
النتيجة تتبع اخلا المقدمتين في الكلية والكيفية والجهة جميعا يعني اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي
او سلبى او غير ضروري كانت النتيجة كك وقد حقق الشيخ في الاشارات انه ليس كذلك مطلقا بل هي تابعة
في الكلية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير
ضرورية فان النتيجة تكون في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى والثاني ان يكون الصغرى موجبة
ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم تكن
الاقتزال قياسا للتناقض للمقدمتين وانما في هذه الاحكام تعرف باستقراء الجزئيات عند معرفة شرط الانتاج
في كل شكل ومعرفة بالبرهان من النتيجة وحيد لا يمكن اثبات شيء من الجزئيات بتلك الاحكام والالزام البدور قوله
وحالها في العقاو الاشكال الخ اعلم ان العمليات كما انها تنقسم الى بدئيات ونظريات محتاجة الى المحجة كك
الشرطيات قد تكون بدئية لقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا متى وجدت
الحركة المستقيمة وجد مركز الجهات ومتى وجد الممكن وجد الواجب فنستلحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية الاخرى
وينبغي فيه الاشكال لاربعة لان الحد الاوسط اما ان يكون تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الاول وبالعكس
فالرابع او تاليا فيهما فهو الثاني واكان مقدما فيهما فهو الثالث ولما ايضا شرط في الانتاج كالمحل فيشتهر في
الاول لايجاب للصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافا كيفيا كلية الكبرى وفي الثالث اختلافا للمقدمتين

في الكيف مع كلية احدي القديتين وحال النتيجة فيه كما في الحليات فلو كانت المقدتان لزويتين كانت
 النتيجة لزومية وان كانتا التافقيتين كانت التافقية وضروب الشكل لاول بنية بانفسها وضروب الاشكال
 الاخرتين بالخلق والعكس كما في الحليات ثم القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين
 وهو على ثلثة اشياء لان المشترك بينهما اما ان يكون جزاء تاما من احد طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزاء
 غير تام منهما او جزاء تاما من احدهما غير تام من الآخر والقسم الثاني له ان يكون الاوسط منه جزاء غير تام من كل
 واحد من المقدتين اقسام اذا اشتراك فيه اما بين المقدتين او تاليتين او بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى
 او بالعكس والاشكال لاربعة ينقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من فصلتين الثالث ما يتركب من متصلة
 وحليلة الرابع ما يتركب من منفصلة وحليلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة والجملة من هذه الاقسام
 ما يتركب من متصلتين والمطبوع منه اشتراك المقدتين في جزاء تام وتفصيل الاقسام وبيان اتاها في
 في شرح المطالع وغيره من البسوطات واعلم ان الشيخ قد اورد تسكا على الشكل لاول من لزويتين وهو انه
 يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا ان النتيجة هي قولنا كلما كان
 الاثنان فردا كان زوجا كاذبة واجيب عنه بوجه منها ما اجاب الشيخ ان الصغرى كاذبة بحسب الامر نفسه او
 المقدم الكاذب لا يستلزم التالي الصادق في نفس الامر وما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا فان من
 يلزم ان الاثنين فردا عليه ان يلزم انه نبيح ايضا وادور عليه بان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
 يصدق لزومية فان نقار العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو يتكلسف بعكس النقيض الى تلك الصغرى وفيه
 ان انتفاء العام اما يستلزم انتفاء الخاص على مذهب ذالم يكن انتفاء العام محال وانتفاء الخاص صادقا وكلها
 منقذ فيما نحن فيه فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا عنده لكون المقدم كاذبا والتالي
 صادقا فيكون عكس نقيضه كاذبا ايضا ومنها اننا لا نسلم كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافين
 وهذا انما يصح على مذهب من لم يشترط في استلزام المحال محالا آخر وجود العلاقة بينهما اما على مذهب من ذهب
 الى وجوب تحقق العلاقة بينهما فغير صحيح اذ لا علاقة بين المتنافين وبعضهم قالوا الجواب يمنع كذب النتيجة حتى ان
 التالي في النتيجة بمنزلة الجزء للقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن تصاف الاثنين بالفردية وهو بقا
 الاثنينية فالزوجية من لوازم هية الاثنين فيقول النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو
 صادق البتة ضرورة استلزام صدق الكل صدق الجوز ومنها ما قال صاحب المطالع ان الكبرى ان اخذت

اتفاقية فالقياس غير منتج لان شرط كونه منتجا لايجاب ان يكون لاوسط مقدما في الزمنية وان اخذت
 لزومية فهي ممنوعة الصديق وانما يصدق لولزم زوجية الاثنين عددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجماع
 مع العددية وليس كك فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فردا والزوجية ليست ملازمة
 على هذا الوضع قال شارح المطلاع فيه ضعف لانا نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنين عددا كان
 موجودا لزومية ضرورة ان عددية الاثنين يتوقف على وجوده فكلما كان الاثنين موجودا كان زوجا لزومية ايضا
 لان تحقق الاثنية يقتضيه الزوجية فلوانتج اللزوميتان لزومية انتج القياس مع تلك الكبرى لزومية وايضا المقدم
 ليس هو العدد مطلقا بل عددية الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عددية الاثنين لانه مناف
 للاثنين فزوجية الاثنين مناف لعددية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية وروبا ناسلم
 ان عددية الاثنين الفرد معلول لوجود ضرورة ان المتعنتات غير محتملة فالصغرى ممنوعة ولولم فالكبرى ممنوعة
 فان وجود الاثنين اعم من ان يكون زوجا او فردا العام لا يستلزم الخاص فلا يصدق لزومية بل تقا
 وايضا كون الاثنين عددا لا يستلزم الوجود الا ترى ان كون المفروض من الطيور كالغناجر جوهر الا يوجب وجود
 في الخارج وكذا كون الجبل من الياقوت او بحر من لزوم جوهر لا يستلزم كونه موجودا في الخارج والامن علم
 كون شئ جوهر علم كونه موجودا وبالجملة لا يلزم من كون كل شئين عددا كون كل شئين موجودا في الخارج واما
 قوله وايضا المقدم الخ فليس شئ اذ لا مجال للجيب ان يقول بمنافاة فردية الاثنين لعددية والكون الصغرى
 كاذبة وبمنها ما فاد بعض لاعلام قدس سره ان كلية الكبرى ممنوعة فان من تقادير عددية الاثنين لفردية
 والزوجية غير لازمة عليها وان ادعى لزوم الزوجية على ذلك التقدير يلزم حيدق النتيجة وان اخذت اتفاقية
 كلية خاصة يمنع كون الصغرى اتفاقية فان المقدم فيها كاذب وهذا الضرب من القياس غير منتج لانه منتج
 غير مفيد انما ذلك فيما اذا كانتا اتفاقيتين خاصتين وهذا الكلام في غاية الدقة والمتانة قوله وهو مركب
 من مقدمتين اعلم ان القياس الاستثنائي يتركب من مقدمتين احدهما شرطية متصلة او منفصلة وثانيهما والتم
 على الوضع او الرفع وهي احدى جزئي تلك الشرطية او نقيضه حملية او شرطية باعتبار تركب الشرطية من حمليتين
 او شرطيتين او حملية او شرطية وشرط انما جهور الاول كلية الشرطية المستعملة فيه متصلة كانت او منفصلة والا
 لجاز كون وضع اللزوم والعناد مغاير الوضع الاستثنائي فلم يلزم من وضع احدهما رفعه وضع الاخر ورفع
 لا يكون الاستثناء متحققا في جميع الازمنة او على جميع الاوضاع او يكون وضع اللزوم والعناد لبعينه

وضع الاستثناء الثاني كون الشرطية لزومية او عنادية لان الاتفاقية غير متجهة كما هو موضح في شرح المطالع وغير
 الثالث كون تلك الشرطية موجبة لكون السلب عقيما فانه لو لم يكن بين امرين اتصال وانفصال لم يلزم من وجود
 احدهما او نقيضه وجود الآخر ونقيضه قوله فاستثناء عين المقدم منتج التالي لان وجود الملزوم مستلزم لوجود
 اللازم ولا عكس لجواز كون اللازم اعم فلا يلزم من وضعه وضعه قوله واستثناء نقيض التالي الخ لاستلزام عين
 اللازم عدم الملزوم فرفعه رفعه ولا عكس لجواز ان يكون اللازم اعم وهما سوال مشهور لتقريره انه يجوز ان يكون
 استثناء اللازم محالا لقطع تقرير وقوعه بانه عدم بقاء الملزوم اذ المحال جاز ان يستلزم محالا آخر فلا يلزم انتفاء
 الملزوم على هذا التقدير فلا نسلم استلزام رفع اللازم رفع الملزوم واجيب بان اللازم حقيقة امتناع الانفكاك
 في جميع الاوقات والتقدير فوق الانفكاك وهو وقت بقاء الملزوم ودخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع
 الملزوم وقد فرض ههنا وهذا ليس ولا ينبغي عن جوع لان المعبر في كية الشرطية الملزوم على جميع التقادير المملنة
 الاجتماع مع المقدم ووقت عدم الملزوم غير ممكن الاجتماع فلا يرجع الى منع صدق الشرطية والتحقق ما افاد
 بعض الاعلام انا انما ندعي ان الاستثناء انما منتج صادقة اذا كان مقدمته صادقتين وان ارتفاع اللازم
 في الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فيه فتجوز استحالة اللازم يرجع الى منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح
 قوله فاستثناء عين احدهما اعلم انه اذا كان لنا فاة بين المقدم والتالي في الصدق والكذب معا كما في
 المنفصلة الحقيقية فينتج وضع كل رفع الآخر ورفع كل وضع الآخر لا امتناع الاجتماع والارتفاع فيحصل
 نتائج اربعة لقولنا العدد اما زوج او فرد ولكنه زوج فينتج انه ليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوجة لكنه ليس بزوجة
 فهو فرد ولكنه ليس بفرد فزوج وان كان المناقاة في الصدق فقط فينتج وضع كل رفع الآخر والارتفاع صدقهما
 ولا عكس لجواز ارتفاعهما نحو هذا الشيء اما شجر او حجر فاذا كان شجر لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا وان كان
 المناقاة في الكذب فقط فينتج رفع كل وضع الآخر والا يلزم كذبهما معا لا وضع كل رفع الآخر لجواز ارتفاعهما صدق
 ولقد اقمنا اثر المص العلامة قدس سره حيث بنا بحث القياس بالقول الجمل والافضل كما قال قدس سره
 موكول الى الكتب الطوال قوله الاستقراء هو الحكم على الكل الخ قال المحقق الطوسي في شرح اشارات الاستقراء
 الذي يستوفي الاقسام حقيقة اعني التمام فقد يقع في البراهين والذي يدعي فيه الاستقراء وليخذه على انه
 مستوفي بسبب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداها مما يخيل انه شتم على اكثر الاقسام ولا يدعي فيه الاستقراء
 فهو ليس باستقراء بل ملحق به وليتصل في سائر الصناعات وهذا صريح في انه يجب في الاستقراء ادعاء الحد وقد

بقوله السيد المحقق قدس سره في بعض كتبه حيث قال لا بد في الاستقراء وحصر الكل في جزئية ثم اجراء حكم واحد على تلك
 الجزئيات ليتدعى ذلك الحكم الى ذلك الحكم فان كان ذلك الحصر قطعياً بان يتحقق انه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء
 تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً ايضاً فاد ذلك الحكم الجرم بالقيضة الكلية
 وان كان قطعياً فاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائياً بان كان هناك جزئى آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكن ادعى
 بحسب نظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط فاد ظناً بالقيضة الكلية لان الفرد الواحد لم يمتحى بالاعم الاغلب في غالب
 الظن ولم يفيد يقيناً لجواز المخالفة هذا كلامه والمص العلامة قدس سره قد خالف ذلك بناء على انه لو وجب
 ادعاء الحصر فيه فاد الاستقراء الجرم وان كان ادعائياً فيكون طريق لا يصلح فيه قطعياً مع ان طريق الاصل
 في الاستقراء ظنى وكفى في تدعى الحكم الى الحكم ادعاء الاثر لان الظن تابع للاعم الاغلب واتحت الى الاستقراء
 على تخمين الاول تتبع الجزئيات بحيث لا يشتد عنها شئ وهو يفيد اليقين ويسمى قياساً مقسماً والثاني تتبع اكثر
 الجزئيات وهو يفيد الظن ولا يجيب دعاء الحصر في هذا الاستقراء قائل قوله التمثيل هو اثبات حكم في جزئى الخ
 اعلم ان التمثيل يسمى في عرف الفقهاء قياساً ويسمون له القيس عليه اصلاً والمقيس فرعاً والمنه الجامع المشترك
 علة والمنكولون يسمونه استدلالاً بالاشباه على المناسب فالفرع غائب والاصل شاهد ففى قولهم السماء حادث لا
 تستكمل كالبيت البيت شاهد والسماء غائب والمتشاكل معنى جامع والحادث حكم ولا بدنى التمثيل من هذه الازمة
 والفقهاء لا يبالغونهم الا في الاصطلاحات وتعلم ان حاصل التمثيل انه قد وجدت علة الحكم في الفرع وكلما وجد
 وجد فيلزم وجوب الحكم قطعاً لو سلم مقدما نه غاية الامر ان مقدما نه لو كانت ظنية كان ظنياً كما في القياس الخطأ
 فانهم قوله احدهما الدوران احتج بعضهم على علية الوصف بدوران الحكم معه الى ترتيبه عليه وجوداً ويسمى بالطرد
 وبعضهم بدورانه معه وجوداً وعدمه ويسمى بالطرد والعكس كل تحريم مع السكران المحرم اذ كان مسكراً ويرى
 حرمة اذ ازال سكاره بصيرته خلقاً قوله فالدوران دليل الخ فيه ما قيل ان مجرد الدوران لا يصلح آية لكون
 المدركة للدرل لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية والوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدل على
 لجواز ان يكون ذلك بطريق الاتفاق او تلازم تعاكس قوله وهو انهم يعيدون اوصاف الاصل الصالحة للعلية
 ويصرونها في عدد فلا بد منها من بيان الحصر في الاوصاف المذكورة وبطلان علية بعض الاوصاف لتعين الباطل
 منها للعلية كما يقال ان علة الحوادث في البيت الخ قوله ومن الاقيسة المركبة الخ قد عرفت فيما سبق ان
 القياس المنجى المطلوب لا يكون مركباً الا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص لكن قد يحتاج في حصول المطلوب الى

كسب قياس ذلك حتى ينتهي الكسب الى المقدمات البدئية فيكون هناك قياسات مرتبة محصلة للقياس
المنتج المطلوب يسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصولا لنتائج بان يكون جميع نتائج تلك الالقيسة مصححة
كقولنا كل ج ب وكل ب افعل ج او كل ج د وكل د فكل ج ه وقد يكون مفصولا لنتائج
ان لم يصرح بنتائج تلك الالقيسة كقولنا كل ج ب وكل ب افعل او كل د فكل ج ه ومنه قياس الخلف
ومرجعه الى قياسين شرطيين احدهما اقتراني مركب من فصلتين احدهما الملازمة بين المطلوب للموضوع على
انه ليس بحق فيفضل المطلوب وهذه الملازمة بنية والاخرى الملازمة بين فيفضل المطلوب على انه حق وبين امر محال
وهذه الملازمة قد تكون بنية وقد تكون نظرية محتاجة الى البيان فينتج متصلة من المطلوب على انه ليس بحق و
من الامر محال وثانيهما اشتغالي مشتغل على متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واشتغالي فيفضل التالي
ينتج فيفضل المقدم فيلزم تحقق المطلوب وتحصله انه لو لم يصدق النتيجة لصدق فيفضله ولو صدق فيفضله
لما صدق الكبرى او الصغرى لان الكبرى ان لم يصدق فذاك وان صدقت لم يصدق الصغرى
لان نظام الكبرى مع فيفضل النتيجة قياسا منتجا لفيفضل الصغرى انتج لو لم يصدق النتيجة لم يصدق الكبرى والصغرى
لكنهما صادقتان فتصدق النتيجة كذا في شرح المطالع واعلم انه قال الحق الطوسي في شرح الاشارات في وجه
نتيجه هذا القياس بالخلف ان الخلف اهم للشئ الردي والحال ولذلك سمى القياس وهذا التفسير شبه مما
يقال انه انما سمي به لانه ياتي المطلوب من خلفه من وراءه الذي هو فيفضله وهذا قد ذكره الشيخ في موضع آخر
ثم ان قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه منها ان المستقيم توجه الى اثبات المطلوب اول الامر والخلف
لا توجه اوله الى اثبات المطلوب بل الى البطلان فيفضله ومنها ان المستقيم يأتلف من مقدمات مناسبة
للمطلوب والخلف يشتمل على ما يناقض المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلسلة في
اواما يجري مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اوله ثم ينتقل منه الى فيفضله و
في المستقيم لا يكون موضوعا ولا انتهى تيم تاليفه وكسبه قوله لطالب الصناعة وذلك لان مطلوبهم انما هي
العصمة عن الخطا في الفكر وهو انما يتم بطول المادة المناسبة للمطلوب وتاليف البيانة الموصلة اليه الخطا
قد يقع في تاليف البيانة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطا قوانين الصورة وكثيرا ما يقع الخطا في طلب
المادة المناسبة لانه ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسباً والعاصم عن هذا الخطا قوانين المادة
اعني مجتث الصناعات الخمس المشتغل على تحصيل مبادئ الجدك البرهان سائر الحجج وتيرة بعضها عن بعض فلا بد

لطالب الصناعة من البحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليصعوا عن الخطا في الفكر على اتم وقوله
 مع قلته جدوى هذه القياسات اذ لا يتفقد بها اصلا لا في الدنيا ولا في الآخرة كما حصر العلامة الشيرازي في شرح
 حكمة الاشراق قوله ورفضوا المادية اعلم ان بعضهم حذروا ذكر البعض من الصناعات الخساسة كالجدلي والخطا
 والشعر واوروا البعض تبركا كالبرهان والمغالطة وبعضهم اقتصروا في بيانها على حدود الصناعات الخساسة
 واما باعثة اغراضهم لعل لم يأت لهم على ذلك نعم توهموا ان الحاجة الى المنطق ليس لانها تاليق الهيمنة
 اذ الخطا انما يقع في الترتيب وليست بهذا المعنى من كلام الحق الطوسي في شرح الاشارات ايضا حيث قال
 المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا ينسب الى الصواب والخطا والم يقارن
 حكما واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن صور ترتيب او هيئة البتة اما القياس لبعض الاجزاء
 الى بعض واما القياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها
 انفسها دون الهيمنة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهيمنة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاول
 وقية نظرا لانه ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب الخ ان كل تصور يفيض فهو مادة لا ي مطلب كان
 فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لابد لكل مطلوب من مبادى
 ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في الكسابة تلك المواد المخصوصة امكن حينئذ صحة الترتيب والهيئة فيها ولم يكن
 الا من جهة المادة نعم لو ارد في الفكر المواد المخصوصة المطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك لاس من جهة الصورة
 وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في
 ذلك المطلوب كان فاسدا لاس من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى
 الصواب والخطا مسلم لكن لا يجدي شيئا اذ عدم قبول تصور الساذج الصواب والخطا لا يستلزم ان لا يكون
 جعله مادة للمطلوب صوابا او خطأ بل يجوز ان لا يكون نفس تصور صوابا او خطأ ويكون جعله مادة للمطلوب
 صوابا او خطأ كما اذا اردنا تحديد شي ووضعنا العرض لعام موضع الجنس في الخاصة موضع الفصل فهو تعريف صحيح
 بحسب الصورة فاسد بحسب المادة واما في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة الى الغلط
 من حيث الصورة لان المبادى الاول بدئية فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادى
 الثواني ايضا صحيحة ولم يجرأ فلا يقع الغلط اصلا ليس بشي لان كون المبادى الاول ضرورية انما ياتي في وقوع
 الغلط في التصديق بها والانياني وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة

الى الغلط من جهة الصورة قتال ولا تفعل قوله ولا بل لفظ اللبيب من ان يتم الخ وذلك لان بهم الاشياء
بالانسان ان شغل بأكمل به ذاته الشخصية ثم يستعمل بما ينفع نوعه ولما كان ذات الانسان عبارة عن النفس
الناطق فقط اذ هي الجزء الاشراف منه فالمقصود الاصلى كمالها وكما لها كسوب بمعرفته وهي انما تحصل من القياس
النفس والقياس النفسى هو البرهان فالواجب على الانسان اولاً معرفة البرهان واذا لابد من تقدم معرفة القياس
فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال بما ينفع نوعه اهم ثمئى له بعد اكمل ذاته الشخصية
فكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشرعية بعضها في الامور الكلية وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان
يتعلم هذه الاصناف لتفهم في الامور المدنية وان تعلم المغالطة ليكون لها قدرة على التحرر عنها استفادة عن
الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا اظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة لكل واحد من يتعالى النظر في العلوم
بحسب الاغراض اما البرهان فنافعه بالذات كمعرفة الاغذية المحتاجة اليها واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السوم
المستخرجة عنها ومنافع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية ومن مثله قال العلامة المشير ازمى
في شرح حكمة الاشراف المنطق بعضه فرض لانه لتكامل لذات وبعضه نفع وهو ما سواه من قسام القياس لانه
للخطاب مع الغير وبمثله نطق الكتاب لاني حيث قال تعالى وادع الى سبيل ربك بالكلمة اى بالبرهان و
ذلك لمن يطيقه ويحمله والموعظة الحسنه اى الخطاب وذلك لمن لا يطيقه ويقصر عنه وجادلهم بالتي هي
احسن اى بالمشورات الحمودة وذلك لمن ينقص للمعاصرة قال الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى
من لفظ الناس من منطق الشفاء بعد ما فسر الاية الكريمة بالنحو المذكور اخذ الجدل عن لصناعتين لان ذلك
مصرفتان الى الفائدة والجاذبة مصروفة الى المعاصرة والغرض الاول هو الاقادة والغرض لثاني هي
مجاهدة من ينقص للمعاصرة والخطابة ملكة وافرة النفع في مصالح المدن وبها تدبر العامة قوله فاسمع ان
القياس باعتبار المادة الخ وجه الضبط ان القياس ان يفيد تصديقاً وتأثيراً غير كالتحصيل والتعجب
وما يفيد تصديقاً لا يخلو اما ان يفيد تصديقاً جازماً او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه كونه حقاً ولا يعتبر
وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقاً ولا يكون فالفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان وللتصديق الجازم
الغير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقاً او غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف
هو الجدل امكانه كذلك والافو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة وللتصديق
الغالب الغير الجازم هو الخطابة والتحصيل واول تصديق هو الشعر لبعض المنطقيين ههنا تقسيمات آخر الى هذه

الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان يتالف من
 الواجبات والمجمل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها الى احد الطرفين
 ولا يكون وقوع احدهما على سبيل لندرة والشعر من المستغاث وتكون المناظرة بحسب هذه القسمة من الممكنات
 الاقلية التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فيقال لبرهان يتالف من الصادقات والمجمل
 مما يغلب فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمناظرة مما يغلب فيه الكذب والشعر
 من الكاذبات وقد افاد الشيخ في الشفاء ان القياس لمركب من المشهورات او المسلمات جدلي وليس من
 شرط المشهور او المسلم ان يكون لاحالة صادقا بل كثيرا ما يشتهر الكاذب ايضا فلا يلزم الشهرة او التسليم غلبة
 الصدق لانه لو اشترط في القياس المجدي ان يكون مقدما اكثرية الصدق لوجب على المجدي ان ينظر في
 كل مقدمة انها بل هي ارجح لغيره من مساوي الصدق والكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وذلك
 مما يصعب صعوبة تامة وان المجدي اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة امكان هذا القياس جديليا
 بطل شرط اكثرية الصدق فيه وان لم يكن جديليا لم يخسر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضع انه لا يجب ان
 يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة قوله فصل في البرهان وما يتعلق به من اعلم ان
 المركب يتألف من البسائط والخاص ربما لا ينساق الى الذهن الا بعد العام فمن حق فن يبحث فيه عن البسيط
 او العام ان يقدم على فن يبحث فيه عن المركب والخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون لا يتوقف بعض منها
 على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متراصة الدرجات فانما يقدم من بينها ما يهم والفنون التي نحن
 بعدها كذلك فليس نحفظ الاوضاع وصيانه الترتيب بينها ولا يخص عنه بل لا خلق منها بالتقديم هو
 ما يهم وهو البرهان فان ما يعطيه البرهان هو التوصل الى سبيل الحق واليقين اهم المطالب بخلاف ما يفيد سائر
 الفنون منها ما يتعلم ليعرف عنه ومنها ما يتعلم ليعراض ويكتبه معاندا للحق ومنها ما يقتدر به على مخاطبة الجمهور
 في حملهم على المصالح لما يظنون منه طنا فبالحرى ان يقدم البرهان تقديم الاهم على الايسر وصرنا للهمة الى
 الغرض قبل النقل ومنهم من ركب تقديم المجمل لما فيه من حسن التدبير من العام الى الخاص فان القياس
 المجدي يتألف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البرهانية وهي المحسوسة والمجردة
 واولية القياس وهي الفطريات فان مدار المجمل على الاستقراء والقياس وكل منهما برهاني وغير برهاني ولا
 البرهاني هو المستوفى فكثير ما يؤخذ في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في المجمل من حيث انه مشهور واما

المواد الثواني البرهانية في وان كانت في الاكثر مما لا يكون مشهورا ولكن النسب التي بين تلك الحدود يستعمل في البرهان
اعم مما يؤخذ في البرهان ان صورة القياس المطلق اعم من القياس البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهرات
القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فلا يتبدل بالاعم ثم التدرج الى الاخص
وان لم يكن الاعم مقوما للمرافق وايضا فان المجهول اذا طلب فانما يتوصل اليه غالبا بارياد قياسات جدلية على
سبيل الارتياض ثم يتخلص منها الى القياس البرهاني فلا باس ان قدم الجدول على البرهان واما المغالطة فان
قدست فانما تقدم تقدم الضار لا النافع بخلاف الجدول والمواد المغالطية مبسطة للمواد البرهانية واما ضاعة
والخطابة فاذ موضوعها الامور الجوزية لا يكون ينفع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقدم ثم اعلم ان مبادي القياسات
اما ان يصدق بها ولا الثاني ان لم يحجر محرجي ما يصدق به لم يتفق به في التصديق والقياسات وان حكر محرجه
بسبب تاثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فهو مبدا القياس لشعري والاول اما ان يكون تصديقيها
على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرة وذلك بالحس والحوادث والتجربة او ضرورة باطنية اما عن مجرد العقل وهو
الاولى او واجب ليقول وعنه مستتباتية شئ فاما ان يكون هذا الشئ المعين حاضرا في العقل فلا سبب فيسمي
مقدمة فطرية القياس ولا يكون هذا الشئ المعين حاضرا فيكون مكتسبا ولا كلام فيه فان الكلام في المبادي واما
عن خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهمية او يكون تصديقيها على وجه تسليم فاما ان يكون على سبيل تسليم
حساب او تسليم غلط والثاني ان تسليم المسلم شيئا على انه امر آخر لشابهة اياه والاشتراك بين الامرين في لفظ او
وغيره مقدمات مشبهة والاول اما على سبيل تسليم مشترك او على التسليم من واحد فيكون نافعا في القياس لكنه
يخاطب هذا الواحد ولا ينفع المخاطب به نفعا حقيقيا او محمورا والاول اما ان يكون متعارفا بين الناس كلهم
فولتقاوره بينهم لا يحلونه محال لشك فمذه مشهورات مقبولة لم يقين صدقها بضرورة او فطرة وليس بجديد ان
يكون منها ما هو كاذب وليتقد لا الفدال من اليما وغير ذلك او يكون رايها يستند الى طائفة مخصوصة وليقت
مشهورات محدودة او رايها يستند الى واحد او اثنين وعدد محصور يوافق بهم ويسمي المقبولات او يكون تصديقيها
على وجه غالب وهي التي يظن بها ظنا من غير جرم فاما ان يظن بها انها تضاهي المشهورات في بادي الاز
فاذا ما لم علم انها غير مشهورة واما ان يظن بها على سبيل ليقول من ثقة ومنهما يظن بها من جهات اخرى
للا انها مشهورة فاذن مبادي القياسات خيالات ومحسوسات ومحجرات ومتواترات واويليات ومقدمات فطرية
القياس وهيات ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة مسلمات ومقبولات ومشبّهات ومشهورات في

بادي الكرام وظنوننا ظنا وهنا قسم من مبادئ القياسات وهي التي ليست مبادئ جهة القياس نفسها ولكنها
 مبادئ جهة المعلم وهو ان كيف المعلم المتعلم تسليم شيء ووقفه ليعتني عليه بيان شيء آخر فيسلمه ويضعه لسمي اصولا
 موضوعة ومصادرات هذا خلاصة ما افاد الشيخ في برهان الشفا قوله اعلم ان البرهان قياس مؤلف الخ اعلم
 ان التصديق الجازم الذي يتقدمه بالفعل وبالقوة القرينة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون
 على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما لا يتقدمه ذلك لاعتقاد هو تصديق لا يقال انه يقين ابي بل هو
 يقين وقفا كما صح في الشيخ في اكل برهان الشفا فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدما يقينية
 فان ما ليس يقيني لا يقين اليقين فهد القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجة يقينية ولكن ان
 يوصف من جهة ان مقدما يقينية ولكن الثاني امر له في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس
 بخلاف المقدمات في يقينية المقدمات اولى بان يكون ما خذ في حده بخلاف يقينية النتيجة ولذا قال برهان
 قياس مؤلف من اليقنيات اى من المقدمات اليقينية وهذا هو مراد من قال ان البرهان قياس مؤلف
 يقيني يعني انه يقيني المقدمات كما يدل عليه تمام لفظ المؤلف في السبب والاف لفظ المؤلف حشوا لاطال
 تحته واعلم انه لما وقع في كلام المعلم الاول ان البرهان قياس مؤلف يقيني من مقدمات يقينية لمطلوب
 يقيني وفسر اليقين بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول فعم اكثر الناس من ذلك ان البرهان لا يستعمل في المقدمات
 الضرورية ثم لما صاها في اصحاب العلوم الطبيعية وما تحتها يستعملون غير الضروريات عن مثالها مع كونهم متبرين
 اضطرروا الى القول بانه لا يستعمل في الضروريات او الممكنات الاكثرية ودر عليهم الشيخ ببيان حال نتائج
 او افعال في الاشارات المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي كمال لزوايا الثلث وقبول انفسا
 الغير المتناهية للجسم فقد تكون ايضا غير ضرورية اما ممكنة ضرورة كالبر والسلوطين او وجودية كالخسوف القمر قال الحق
 الطوسي في منحة الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان المطلوب هو امكان الحكم نفسه وحينئذ يكون الامكان محولا
 لاجبة وتكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه والوجودية تكون اما اكثرية كوجود الهيئة للرجل او
 مستوائية كالادكار للحيوان واقلية كوجود الاصبع الزائدة للانسان واقلى الوجود اكثر لعدم فهمها داخلان في
 الاكثرية الشامل للوجوب والسالب ويكون الوجودي بهذا الاعتبارا ما اكثر ما ومتساويا والمتساوي المطلق او
 الاقل باعتبار الوجود فكلما تكونان مطلوبين لتعذر الوقوف عليهما فالمطالب العلية اما ضرورية واما وجودية اكثرية
 وهذا يجيب الاظرب ولما ذهب من ذهب الى ان البرهان لا يستعمل في الضروريات او الممكنات الاكثرية واما

التحقيق فيقضي ان الممكن اذا كان لا امكان فيه جهة والا فلي باعتبار الوجود ولك المساوي ايضا قد يكون مطابقا
 للمبرهن خارجة عنها فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما ضرورية واما ممكن واما وجودية ثم انه ننقل من بيان حال
 المطالب الى الاستدلال بما على حال المقدمات فقال كل جنس من مطالب يخصه مقدمات مناسبة لعينه لقياسا
 فالمبرهن يتبع الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية وغير الضرورية مما لا يكون كك بل يكون جميعها اما غير
 ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية الا انه انما يصدق جميع ما يصدق به مقدمة كانت او نتيجة بالضرورة
 التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقيضية اليقينية غير التي هي جهة لبعضها ووجه كالمعلم الاول
 بانه يحتمل احد عينيين الاول ان يحل للضرورة على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان وتساويا وانما يخص
 الضروريات منها بالذکر لان المبرهن يتبع الضروري من مثله وغيره من اصحاب لصناعات ربما يستنتج من غير
 ولا يبالى بذلك والثاني ان يحل للضرورة على التي يتحقق صدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورية
 الثانية الا ان الحكم يحصل ان صدق مقدمات البرهان في امكانها او ضرورتها او اطلاقا صدق ضروري
 فالمراد يكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق سواء كانت ضرورية في نفسها او ممكنة ثم ان المقدمات
 البرهان شرطا منها ان تكون اقدم بالذات من نتائجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة اقدم بالذات
 على المتعادل ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل ومعناه ان يكون عرف منها ليكون عللا للتصديق بها
 ومنها ان تكون محولا لها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او اعراضا ذاتية فان لعرض لغيره لا يقيد العلم
 بما لا يناسب ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب الذات او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الانكسار
 مطلقا ليعم الضرورة الوصفية ومنها ان تكون كلية قال المحقق الطوسي وهي ههنا ان تكون محولة على جميع
 الاشخاص وفي جميع الزمنة حملا او ليا اي لا يكون بحسب مراع من الموضوع فان المحمول بحسب مراع كالحساس
 على الانسان لا يكون محولا حملا او ليا ولا بحسب مراع من الموضوع فان المحمول بحسب مراع كالمضاحك
 على الحساس لا يكون محولا على جميع ما هو محاس بل على بعضه فلا يكون حملا عليه كلياً والتفصيل مذکور في برهان
 الشفاء قوله وليس لامركز نعم الخ لان الماخوذ في البرهان قطعية المقدمات لا ضرورية فيها فيجوز ان يكون
 قطعية نظرية لكن النظرية لا بد لها من دليل مؤلف من مقدمات قطعية نظرية او ضرورية ولا يتسلسل الدلائل
 ولا تدور فوجب الانتهاء الى مقدمات ضرورية قوله ولا يحتاج الى واسطة خارجية اذا توقف العقل بعد
 لقصور الاطراف فهو بالنقصان الغريزة والتدبر الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات وبالجملة مجرد تصور

طرفها كيف للحكم سواء كان الطرفان بدهيين او نظريين ولذا اتفادت الاوليات جلاء وخفاء قوله الثالث بالحدس
 قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحسنيات جارية مجرى التجربات في تكرار المشاهدة ومقارنته القياس الخفي
 الا ان السبب في التجربات معلوم السببية غير معلوم المهيئة وفي الحسنيات معلوم بالوجوه وانما توقف عليه بالحدس
 لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادئ ولما كان السبب غير معلوم في التجربات الا من
 جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع التجربات قياسا واحدا والمقارن للحسنيات لا يكون كذلك
 فانها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في هيأتها وانتهى وهذا الكلام منس على وجوب تكرار المشاهدة في الحسنيات
 مع ان المطالب العقليته التي لا استمداد فيها ولا في مبادئها من المحسول صلافة تكون حادثة لسنوح مبادئها في
 بل لنظريات كلها عقلية كانت او حسية تصير حسيته عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحسنيات والفطرية
 ان المبادئ في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحسنيات فان مبادئها قد تغيب عن تصور مطالبها عند
 قصد تحصيلها وانما يحصل بالحركة كما في من ليس هذه المطالب عند حسيته وقد يحصل بلا حركة فكرية لكن بعد
 شوق ولعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والادمان فالاولى ان يعد الفطريات من الحسنيات
 ضرورة اندراج الاخص تحت الاعم وما قيل لمطالب العقليته المجزوم بها بشعور المبادئ دفقة وان كانت حادثة
 على ما هو المشهور لكن المحققين ذهبوا الى نظريتها بناء على انها من صفات العلوم الذي توقف مطلق حصوله على
 النظر فصوله للبعض من غير نظر لا ينافي نظرية فلا يخفى دهنه وسخافته مما سبق فذكر قوله والفرق بين الحدس والخ
 قد عرفت في مفتح الكتاب ان الفكر قد يطلق على مجموع الحركتين اى الحركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ
 الى المطالب وقد يطلق على الحركة الاولى وقد يطلق على الترتيل اللازم للحركة الثانية كما اصطلاح عليه المتأخرون
 حيث فسروا الفكر بترتيب امور معلومة للتأدي الى المحمول والحدس مقابل للمعنى الاول من الفكر فانه انتقال
 من المطالب الى المبادئ دفقة ومن المبادئ الى المطالب ككل عنى مجموع الانتقالين له فعبتين كما صرح
 به المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد يجعل الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثاني بناء على انه عبارة عن الانتقال
 من المبادئ الى المطالب دفقة فيقابل الفكر مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والمهابطة لان ما هو مبدا للاحدا
 منتهى للاخر وما هو منتهى للاحدا مبدا للاخر والحركة الاولى مبداها المطلوب ومنتهىها المبادئ والحدس مبدا
 المبادئ ومنتهىها المطلوب وما قيل ان الحسنيات نظريات لان حد الانتقالين ومجموعهما وان كان البعض
 على سبيل لدنفة لكنه على سبيل التدرج للبعض الاخر والمعتبر في النظري توقف مطلق حصوله على النظر فنهى بغير

سابقاً قوله من هذا العلم الخ اعلم ان اختلاف البدئية والنظرية باختلاف الاشخاص والاقاات على تقدير
 كونها صفتين للعلوم ظاهر فان معلوماً واحداً يمكن ان يكون حصوله لشخص متوقفاً على النظر فيكون نظرياً
 بالنسبة اليه وحصوله لآخر غير متوقف عليه فيكون بدئياً بالنظر اليه وكذلك اني الوقتين لا يقال يلزم على هذا
 توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد قلت الشيء حصولات متعددة وحصوله لصاحب القوة النظر
 غير حصوله لصاحب القوة القدسية فالشيء المعلوم للحد من النظر واحد بالعموم ولا استحالته في تعدد السلسل
 المستقلة للمعلول واحد بالعموم واما على تقدير كونها صفتين للعلم فبمعنى اختلافها باختلاف الاشخاص والاقاات
 ان العلم المتعلق بمعلوم واحد بما يكون لبعض النجاة ضرورياً وبعضه نظرياً يعني ان معلوم هذا العلم قد يكون بدئياً
 بالعرض بواسطة علم وقد يكون نظرياً بواسطة علم آخر نعم من عرف البدئية بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر
 والنظري بما يتوقف مطلق حصوله على النظر جعل البدئية والنظرية من اوصاف المعلوم فلا يختلف البدئية
 والنظرية عنده باختلاف الاشخاص والاقاات اصلاً وليعلم انهم اختلفوا في ان البدئية والنظرية بل هما
 صفتان للعلم بالذات او المعلوم بالذات فذهب الاكثرون الى انها صفتان للمعلوم فلما منهم ان المرتب
 على النظر ماهو المقصود منه وليس المقصود بتحصيل حقيقة العلم فالبدئية والنظرية ليس من اعراض العلم اولاً
 بالذات وفيه نظر لانه ان اريد ان المقصود من النظر ليس بتحصيل حقيقة العلم بالوجود انظر فليس لكنه مبطل عن
 المعزل وان اريد ان ليس المقصود بتحصيل حقيقة العلم القائم بالمدرک بالوجود الاصل فليس بل المقصود من النظر
 هو العلم بالاشياء وانفس تلك الاشياء فان قلت المقصود من التحديد حصول كنه المحدود بما يفر من افراد العلم
 كان فالمرتب على النظر هو المعلوم قلت المقصود من التحديد هو العلم بكنه المحدود واكتشافه للمدرک لوجوده
 وحصوله بلا اكتشاف فالحق ان البدئية والنظرية صفتان للعلم حقيقة وبالذات والمقصود بالنظر هو العلم
 بالاشياء واكتشافه لوجوده ونفس المعلومات الا بالعرض فعلى هذا لا يمكن ان يكون علم واحد بدئياً ونظرياً معاً
 بل هما مختلفان شخصاً نعم ذات المعلوم قد تكون بدئية وقد تكون نظرية معاً يعني انه قد يتعلق بهما علم لا يتوقف
 على النظر فتكون بدئية وقد يتعلق بهما علم يتوقف على النظر فتكون نظرية بالعرض قتال قوله ولا بها الشاهد
 اعلم ان الشاهدات ثلثة اقسام الاول ما يجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بان الشمس مشرقة والماء حار والثاني
 ما يجده بحواسنا الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً وعطشاً الثالث ما يجده بنفوسنا من غير دخل للالامات وهي كشورنا
 بذواتنا وباقفال ذواتنا والاخير ان سيميان وجدانيات هذا المكن مدرکات العقل لصف مندرجة

في القسم الثاني وأن اريد بحسب باطن قوة سوى الحسن لظاهر فيدخل مدركات العقل لصف ايضاً في هذا
 القسم وعلم ان الاول من الحسيات احكامها جزئية وأن احس لا يدرك الا الجزئيات فلا يفيد احس
 الا ان هذا النار حارة وآما الحكم بان كل نار حارة فحكم على استفادة العقل من الاحساس بجزئيات
 ذلك الحكم والوقوف على علمه وقال قوم لا حكم للحس في الكليات ولاني الجزئيات اما الاول فخطا به و
 اما الثاني فلان حكم احس في الجزئيات يكون في معرض لفظ كثير الانا نرى الصغير كبيراً والعنبة في الماء
 بقدر الاجابة ونرى المعدوم موجوداً كالسراب وغير ذلك وانجواب ان مقتضى اذكار ان لا يجرم العقل
 بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جرم العقل في الكليات وانجزئيات ليس
 بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجبها جرم لان لا يوثق بجرم العقل بما جرم
 به وكيف لا يوثق بجرمه مع ان بداهة العقل شاهدة بصحة وانتفاها لعل غمك في قولنا الشمس مضيئة والنار
 محترقة والحاصل ان افادة احس لعلم من الضروريات التي لا يليق ان ينكره عاقل ونعم ما قيل لنكر الافادة
 سم وعمي واما القسم الثاني من الحسيات فهي قليلة النفع في العلوم فانها غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير
 فان ذلك الغير ربما لم يجدني باطنه ما وجدناه قوله الباصرة علم ان البصرة حاصلة في ملتقى العصبين
 الجوفين النابتين من مقدم الدماغ تلاقيان وتضيق فيهما واحداً ثم تفرقان منه الى العينين بالاعطاء
 يدرك بها الالوان والاصوار اما بانطباع شبح المرئي في جرد من الرطوبة الجليدية كما هو راي الطبيعيين
 او بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط قاعدة عند سطح المرئي ورأسه عند مركز البصر سواء كان ذلك
 المخروط مصمتاً او متولفاً من خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الراس متفرقة في الجانب الآخر وعلى هيئة
 خط مستقيم كما هو مزعم الرياضيين على اختلاف فيما بينهم او بمقابلة المستوية للباصرة من غير انطباع
 ولا خروج شعاع كما ذهب اليه الاشراقون وكل من المذاهب دلائل المذكور في موضعه وقد ذكرنا
 بنذا من هذا البحث في حواشينا الحلقة على حاشي شرح الرسالة للقطبية ان شدت الاطلاع عليه
 فارجع اليها قوله والسامعة السمع قوة مترتبة في العصبين لا فروشة في مقعر الصماخ به اندرك الصوت وتوحي
 اذ كما على وصول المواد المنضغطة التليف بكيفية الصوت بسبب توجه الحاصل من قعر اذ قلع وهما موجبان
 لتموج المواد ويشترط مقادير المقروء للقارع والمقلوع للقانع كما في قعر الطبل وقلع الكراس بخلاف
 القطن والمراد بوصول المواد الحامل للصوت الى الصماخ ليس ان مواداً واحدة بعينه تموج وتكليف بالصوت

بل نأما يجاوز ذلك لحوار التكليف بالصوت يمتدج وتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يمتدج وتكيف
 به المواد الراكد في الصماخ فيدركه السامعة قوله والشامة الشم قوة مودعة في الراكدتين النابتين في الخشون
 الشبيهتين بحلته الذي بهادرك الرواح بوصول لحوار التكليف بكيفية ذى الرائحة الى الة الشم وذهب
 بعضهم الى ان ادراك الرواح يتجزأ والفصال اجزاء من ذى الرائحة تجالطها الاجزاء الهوائية فيصل
 الشامة وقيل بفعل ذى الرائحة في الشامة من غير استخاله في المواد ولا تجزؤ انفصال وتفصيل في وضعه
 قوله والذائقة الذوق قوة منبثة في العصب لمفردش على جرم اللسان بهادرك لطعم التسعة وتفنق
 الى توسط الرطوبة اللعابية الخالية عن المثل والصنابل عن الطعوم كلها التودي طعم المذوق الى الذائقة
 فان المريض لتكيف لعا به طعم يخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء المأكولة والمشرقة فان المرو يجد
 طعم العسل مر امثلا وتوسطها ابا بان يخلط اجزاء لطيفة من ذى الطعم فيغوص في جرم اللسان الى الذائقة
 بان تكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وهو قال لللسان ذ
 يتمكن به على جذب المائىم ووقع المناظر من المطعومات كما ان اللسان يتمكن به على شغل ذلك في الملوسات
 قوله واللاسته اللسان قوة سارية بواسطة الاعصاب في جميع البدن بهادرك الحرارة والبرودة والرطوبة
 واليبوسة والخشونة والملاسة والصلابة واللين والرخفة والثقيل وهي في الحيوان كالغاذية في النبات
 قال الشيخ اول الحواس لذى به يصير الحيوان حيوانا هو اللسان فانه كما ان للنبات غاذية يجوز ان تفقد
 سائر القوى ودونها كالحال للاسته للحيوان فان مزاجه من الكيفيات اللاسته وفساده باختلافها واخص
 طبيعة النفس فيجب ان يكون الطبيعة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان يكون قبل
 الطالع التي يدل على امور تتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق وان كان
 والا على الشئ الذي به يستقي الحيوة من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوة بدون له لاشاد الحواس الاخر
 على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شئ منها العين على ان المواد المحيطة بالبدن محرق او مجرد
 لشدة الاحتياج اليه كان بمعونة الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحمل نفع له كالكلب
 والطحال والكلية لئلا يتأذى ما لا يقيها من اسكاد الذراع فان الكلب ولد للصفر والسودا والطحال
 والكلية مصبان لما فيه لذع كارية فانها دائمة الحركة فيقال بصط كمال بعضها بعض وكالعضام
 فانها اساس البدن ودعامته الحركات فلوحست تالمت بالانقباض والارخامة باير وعليها من البصاكا

هذا كلامه واختلفوا في ثبوت هذه القوة للأفلاك فقال بعضهم انها اربع احيوة فكلون ثابتا للأفلاك
 ايضا وبعضهم قالوا انها ليست من اربع احيوة مطلقا فذهب بعضهم ليس للأفلاك قوة لامتة وقيل ان الامتة
 انما تكون لجذب الملائكة ورفع المناظر فيكون وجودها في الفلك لا امتناع الكون والفساد وعليه وفيه ان
 انما يجري في الارضيات انما في الفلكيات فيجوز ان يوجد لغرض آخر كتلزامها بالامتة والاصطكاك ثم المشهور
 انها واحدة في جميع البدن وذهب الشيخ الى تعدد اربع قوى قيل خمسة والتفصيل يطيب
 من موضعه قوله من احساس الباطنة التي هي ايضا خمس بشهادة الاستقراء وقيل انها امدركة او مينة
 على الادرك والمدرك اما مدرك للصورة وهي الحس المشترك واما مدرك للمعاني وهي الوهم والعينة اما
 معينة بالتصرف وهي التخيلة واما معينة بالمحفظ فاما يحفظ الصورة ويحفظ المعاني والاول الخيال
 والثاني الحافظة فيميز مفيد المحصر العقلي قوله الحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم اللبطن الاول من
 الدماغ يجمع فيها صور المحسوسات بالحواس الحس لطاهرة بالتأدي اليها فيطلع النفس صورها فيها ولذا
 يسمى باليونانية بنطاسيا هي لوح النفس واستدل على وجود هذه القوة بوجه منها انما يحكم بعض المحسوسات
 على بعض كقولنا هذا الاسود هو هذا الحار وان هذا الاصفر حلو والحكم بين الشئيين يحتاج الى حضورها عند
 ولا يمكن حصول هذين الشئيين في النفس لا امتناع ارتسام الماديات فيها ولا في حس من احساس
 الظاهرة لان الحس الظاهر لا يدرك غير نوع من احدهن المحسوسات فلا بد من قوة غير الحس لظواهر جميع
 فيها صور المحسوسات ومنها ان الشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والشملة احوالة دائرة تامة ولا وجود لما
 في الخارج فلا بد من وجودها في قوة سوى البصر لان البصر لا يرسم فيه الا ليقابله فيكون في قوة غير البصر
 منها ان النائم قد يشاهد صور الوجود لما في الخارج فيكون وجودها في قوة من القوى الباطنة وهي السام
 بالحس المشترك وهما مباحث طويلة الاذيال ذكرها ويراها يوجب الاطالة والاملال قوله والخيال
 الذي هي خزانة له اعلم ان الخيال قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ وهي خزانة للصورة المدركة
 للحس المشترك حافظة للصور المنطبقة فيه وذلك لانه لو لم يكن تلك القوة لاختل نظام العالم
 فاننا اذا ابصرنا الشئ نأينا فلو لم نعرف انه هو البصر او لا لما حصل التمييز بين الضار والنافع والصدق
 والعدو وهو مغاير للحس المشترك لان الحافظة غير القابل وايضا الصور احاصلة في الحس المشترك
 قد تزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد كما في النسيان وقد تزول بالكلية بحيث تحضر

بادنى التفات كما نى الذبول فلو لم يكن مخزونة فى قوة اخرى بحيث يستحضر بالحس المشترك من جبهتها
 لما بقى فرق بين الذبول والنسيان وفيه كلام مذكور فى موضعه قوله والوهم المدرك للمعاني
 الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالعبادة الجزئية التى تذكرها الشاة من الذب فيهرب عنه والصدقة
 الجزئية التى تذكرها السخلة من انها فيل اليها ولا تذكرها القوة العاقلة بلا واسطة الجزئية وليست
 الآلة هى الحس المشترك لانه مدرك للصور المدركة بالحواس لظاهرة ولا الخيال لانه حافظ للصور لا يدرك
 لما فذكر كما قوة اخرى هى السمة بالوهم وهى قوة مرتبة فى اول التجويف الاخر من الدماغ قوله والحكمة
 خزانه للمعاني الجزئية ففى الوهم كالتخيل للحس المشترك والمحل لهما آخر التجويف الاخر من الدماغ قوله
 والمتصرف وهى قوة مودعة فى التجويف الاوسط من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل
 فيها وهذه القوة لتسبى باعتبار استعمال العقل يابا فمكة وباعتبار استعمال الوهم يابا متمثلة وتفصيل هذه البنا
 يطلب من كتاب الشفاء قوله وخاسمها التجربات قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات والمجربات يحتاج
 الى امرين احدهما المشاهدة المتكررة والثانى القياس الخفى وذلك القياس هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر
 على شىء واحد لا يكون اتفاقا فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم ان هناك سببا وان لم يعلم همة ذلك السبب
 وكلما علم حصول السبب حكم بوجود السبب وقطعا وذلك لان العلم بسببية السبب وان لم يعرف همة
 كيفى فى العلم بوجود السبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة تيقن هذا القياس
 والاستقراء لا يتيقن ان التجربة قد تكون كليا وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل
 معه الا وقوع وقد يكون اكثر اذ ذلك انما يربح طرف الوقوع مع تجويز الا وقوع وقد يكون حكم
 واحد مجردا كليا عند شخص واكثر با عند آخر وغير محرج اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجربات المتكررة لم
 يتوال التجربة واعلم ان بعضهم يزعمون انى كونها من اليقينات فان حاصلها يرجع الى الطرد والجلس هو اننا نرى
 ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى هذا يفيد الظن ايضا فضلا عن اليقين لجواز ان يكون لخصوصية
 مادة الشاربين الذين وقع التجربة فيهم مدخل فى ترتب الامار ومع ذلك لا ينافى كون الدار مع الشىء
 وجودا وعدادا معللا الا عند ابطال القول بالفاعل المختار لانه على تقدير القول به يمكن ان يقال ان الفاعل
 المختار اجزى عادة بايجاد ذلك الاثر عقيب شرب السقمونيا من غير ان يكون له تاثير فيه نعم ان المنطق لا يجت
 عن سبب حصول اليقين بعد حصوله ناذك على الفلاسفة قوله وسادسها المتواترات اعلم انه قد اشترط فى

في المتواترات شرائط الاول كون الخبر يمكن لوقوع الثاني ان يكون تعدد الخبرين بحيث يبلغ في الكثرة
 الى حد يمنع تواترهم على الكذب عادة الثالث ان يكون ذلك الخبر مستند الى الحسن فان لتواتر في
 الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه لا يقيد اليقين الرابع استوار الطرفين في الوسط اعني بلوغ جميع
 طبقات الخبرين في الاول والاخر والوسط بالغ عدديهما بلوغ عدديهما بلوغ عدديهما بلوغ عدديهما
 اه اختلاف في اقل عدد التواتر فقل رتبة وبعضهم حرموا بانه لا يحصل بخبر الاربعة ولا يحصل بقول شهود
 الزنا فلم يتجج الى الترتيب وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل ثنا عشر عدد لقباء موسى على بناء وعليه الصلوة
 والسلام وقيل عشرون لقوله تعالى *وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ* وقيل اربعون عدد الجمعية
 على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون ولكن ان تعين العدد ليس بشرط بل لضابطة يبلغ يقيد اليقين ويؤيد
 تخلف باختلاف الأشخاص والافات واختلاف الواقعة وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكور في اصول
 الفقه قوله فلهذا ستة الخ اعلم ان العمدة من هذه المبادئ الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقض لغيرية
 كالبطلان والصبيان او مدرئ الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للاوليات كما في بعض العوام والجهال ثم
 القضاء بالفطرة القياس ثم المشاهدات واما الحدسيات والخبرات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص
 مع نفسه كما هي ليست حجة له مع غيره الا اذا شاركه في الامور العقلية من التجربة والحس والتواتر فلا يمكن ان
 يشك جاهد على سبيل المناكرة ثم ان بعضهم حصر المقاطع في البدهييات والمشهدات ولعل وجهه ان البدهييات
 تشتمل لفطريات فانها وان كانت مشتملة على واسطة لكنها لازمة لتصور الطرفين فيكون تصورهما كافيافي الحكم بها
 فادرجت في الاوليات والحسيات تشتمل للخبرات والمتواترات للاستناد الى الحسن فيها وان كان مع التكرار
 وكذا الحدسيات فانها تحتاج الى تكرر المشاهدة عندهم قوله زعم قوم تفصيل المقام ان المعتزلة وجهوا للشاعر
 ظنوا ان الدلائل العقلية لا تقيد اليقين لتوقفها على العلم بالوضع والارادة والآول كما ثبت بتقل اللغة
 والخو والصرف واصول هذه العلوم الثلاثة تثبت برواية الاحاد وقرعها تثبت بالقيسة وكلها هاهنا
 والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل الى عدم نقل معانيها المخصوصة الى معان اخرى وعدم الاشتراك
 وعلى عدم الجواز وعدم التخصيص وعدم التقديم والتأخير ولا يجرم بانتفاء تلك الامور ولا بد من العلم بعدم
 المعارض لبقوله اذ نت وجوده يقدم على الدليل لنقله قطعاً بان ياول النقل من معناه الى معناه اذ لا بد من عدم
 المعارض لبقوله غير يقيني اذ غاية ما في الباب عدم الوجدان وهو لا يقيد القطع بعدم الوجود والحق ان هذا ليس بشيء

لان الدلائل العقلية قد يفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة وذلك لقرائن تدل على انتفاء الاحتمالات
 المذكورة فانا نعلم وضع لفظ الارض والسماء وغيرهما لمعانيها والتشكيك مفسدة وكذا الحال في الماضي
 والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانا نعلم معانيها قطعاً فاذا انضم الى مثل هذا الالفاظ قرائن
 مشاهدة او منقولة نقلها متواتراً تحقق العلم بالوضع والارادة واما مجرد احتمال المعارض العقلية فلا ينافي
 القطع ببدلول للفظ كما ان احتمال الجواز لا ينافي القطع بكون اللفظ حقيقة فالدليل اما على جميع مقادير
 النقل جميعها او مركب منها والاول العقل المحض الذي لا يتوقف على السمع اصلاً والثاني العقل المحض الذي
 لا يتصور اصلاً اذ صدق الخبر لا بد عنه وانه لا يثبت الا بالعقل واما الثالث فهو انسميه بالنقل لتوقفه
 على النقل في الجملة وعلى هذا فاقصر الدليل في القسمين العقل الصرف والمركب من العقل والنقل لهذا
 قال نعم لو قيل ان النقل الصرف الخ يعني ان النقل الصرف لا يفيد اليقين فانه لا بد من صدق الخبر
 وهو لا يثبت الا بالعقل والا يلزم الدور او التسلسل فافهم قوله فصل البرهان فسمان قد عرفت ان
 القياس الذي يكون مقادير يقينية هو البرهان فلا بد ان يكون حده الاوسط معطياً للتصديق بثبوت
 الاكبر للاصغر فهو علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لا يكون برهاناً على ذلك الحكم
 فان كان مع ذلك علة لثبوت الاكبر للاصغر في نفس الامر ايضا يسمى برهان الالم لان الية هي العلية
 وهو يفيد عليه الحكم ذنباً وخارجاً والافضل برهان الان اذ الانية هو الثبوت وهو انما يفيد ثبوت الحكم
 في نفس الامر لا علية وتفصيل لمقام ان برهان الالم وهو البرهان المطلق الاوسط فيه علة لوجود الاكبر
 للاصغر في الوجود كما انه علة له في التصديق فاما ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر على الاطلاق مع كونه
 علة لوجوده للاصغر كما نقول حمى زيد من عفونة الصفر او كل حمى من عفونة الصفر فانا نأثوب غنا
 فحمى زيد ثوب غنا فحمى الذنب معلولة لعفونة الصفر او على الاطلاق كما انها معلولة لمانى وجودها زيد او
 يكون علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق بل يجوز ان يكون معلولة بحسب الوجود
 اذ لا يستلزم ان يكون الشيء معلولاً لعلته ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة للمعلول كما ان الحركة
 الى فوق معلول لطبيعية النار ثم انها علة للوصول الى حيزها بالطبع فيكون الحركة الى فوق مع كونها
 معلولة لطبيعية النار علة لحصول الطبيعة في الحيز بالطبع فالأوسط وان كان معلولاً للاكبر بحسب وجوده في
 نفسه وبحسب ذاته فانه لا يمنع ان يكون علة لوجود الاكبر للاصغر فان هذا اعتبار غير اعتبار الذات قال الشيخ

في نفسها ووجودها لذلك الشيء واحدا مثل وجود العرض في نفسه ووجوده في موضعه قال لعله فيها واحد
 وليس لك حال الجسم والانسان فانه ليس وجود الجسم هو وجوده للانسان فكون الانسان جباً معلول للجسم
 وان كان وجود الحيوان في نفسه معلولاً للجسم وبهذا ظهر اندفاع ما قيل ان الاكبر اذا كان علة او جزءاً
 للاوسط فكيف يكون محمولاً عليه متحد معه وايضاً الاكبر ذاتي للاصغر وقد ثبت عنه ان الذات لا
 يكون معللاً لانه بين البتوت لذى الذاتى فكيف يجعل الاوسط علة لما لا علة له ولبتوت ما هو بين البتوت
 وجه الاندفاع ان الاكبر اذا كان جنساً للاوسط كانت جسمية باعتبار وعلية باعتبار آخر وبالجملة لا تناقض
 بين كون الاكبر علة للاوسط كالجسم للحيوان وبين كونه محمولاً عليه لاختلاف الجهة فالسبب غير محمول والمحمول
 غير سبب وكذا الاتناقض بين كونه محمولاً على الاصغر صلاً بالذات وبين كونه محمولاً على الاصغر بواسطة حمله
 على الاوسط وقولهم الذاتى لا ليعمل معناه ان حمل لذاتى ليس بواسطة امر خارج ولا باس في كون حمله بواسطة
 ذاتى آخر فما اشتهر ان ثبوت الذاتيات للذات غير محال صلاً ليس بشئ وتلك قد تقطعت مما ذكر ان الاستدلال
 بوجود المعلول بشئ على ان له علة ما كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف برهان لمى ضرورة ان
 الاوسط فيه اعنى المؤلف علة لبتوت المؤلف للجسم وان كان هو في نفسه معلولاً له واورد عليه بان
 هذا المثال لا يطابق المثل له فان الاكبر فيه هو له مؤلف فانه المحمول على الاوسط لا مؤلف فانه غير محمول
 على الاوسط والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لاله المؤلف واجاب عنه المحقق الدواني في حواشيه الجديده
 على شرح التجرى بان الاكبر في الحقيقة هو المؤلف لاله المؤلف ولذلك غير المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 بقوله وكل مؤلف مؤلف فالحد الاوسط هو المؤلف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة حرف اللام والمحمول عليه
 مع هذا الزيادة والمؤلف بكسر اللام فيكون النتيجة قولنا لكل جسم مؤلف ولا يجب تكرار الحد الاوسط من
 غير زيادة ونقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج كما مر واورد عليه بان الاوسط
 انما هو مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وليس حدهما علة للاخر على تقدير ان
 يراد بهما مفهومهما للتصانف انما العلية بين مصداقيهما وان قيل لم اراد بالمؤلف كون الشئ ذا اجزاء
 يقال على هذا الا يكون الاوسط معلولاً للاكبر لان المؤلفية ليست علة لكون الشئ ذا اجزاء وان كان لا وسط
 علة لبتوت الاكبر للاصغر لان كون الشئ ذا اجزاء علة لكونه محتاجاً الى المؤلف فتأمل واقاد بعض أهل
 التحقيق ان الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ما يساوقه شئ على كون الشئ ذا علة

او ما يودى مواده الاولى ان لا يعيد من القياسات فضلا عن ان يكون برهاننا مليا وادنيا كما نص عليه
 الشيخ في برهان الشفاء حيث قال اعلم ان توسط المضاف قليل لجدوى في العلوم لان نفس علمك
 بان هذا الخ هو علمك بان له اخا ويشتمل على علمك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف من المقدمة الصغر
 فان لم يكن لك بل بحيث يجهل الى ان يبين ان له اخا فما قصورت نفس توكل زيدا واما مثال
 هذه الاشياء الاولى ان لا تتسم قياسات فضلا عن ان يكون براهين وفيه ان البرهان من احد
 المتصديقين يمكن على الآخر لا على وجه توسط المضاف بل على وجه توسط السبب الموقوع له بان يقال
 هذا حيوان يولد اخر من نوعه من نطفته وكل حيوان كك فله ابن فهذا الحيوان له ابن فافهم واما برهان
 الان وهو ما لا يكون الاوسط فيه علة لنبوت الاكبر للاصغر في نفس الامر ولا لوجود الاكبر في نفسه بل
 للتصديق بنبوت الاكبر للاصغر قد يكون الحد الاوسط فيه معلولا لوجود الاكبر في الاصغر ويسمى دليلا كما
 نقول زيد متعفن الا خلاط لانه محموم وكل محموم متعفن الا خلاط فزيد متعفن الا خلاط فان حمى زيد معلول
 لكونه متعفن الا خلاط وقد يكون مضاعفا له في الوجود وقد يكون مشاركا له في معلولية ثالث كما نقول
 هذا المحموم قد عرض له بول بيض خاثر في غلبة الحرارة وكل من يعرض له ذلك يخف عليه السرسام فالبول
 الابيض والسرسام معلولان لعلته واحدة وهي حركة الاخلاط الى ناحية الدماغ وانذفا عما نحوه وليس
 احدهما علة للآخر ولا معلولا اعلم انه قد صرح الشيخ في برهان الشفاء ان العلم اليقيني بما له سبب لا يحصل الا
 من جهة العلم بسببه وما لا سبب له اما ان يكون بينا بنفسه او ما يوسا عن بيانه بوجه يقيني والتمرد بالعلم اليقيني
 العلم بضرورة نبوت المحمول للموضوع ودوامه كما يظهر من كلامه في برهان الشفاء حيث قال لعلم الذي
 هو بالحقيقة يقين هو الذي يتيقده فيه ان كذا كذا او يتيقده انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقاد الا يمكن ان
 يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقرن بالتصديق الثاني انه يقين يقين
 غير انكم قل هو يقين وقاما انتهى والحاصل ان النسبة التي لها سبب في نفس الامر لا يحكم بضرورتها وادبوا
 بمجرد تصور الموضوع والمحمول اذ ليس بين الموضوع والمحمول تناسب ذاتي ليحكم بملاحظة عدم الانفكاك
 بينهما والمشاهدة والتجربة وغيرهما من اسباب العلم الضروري لا يفيد الا مجرد ثبوت احدهما للآخر لا الضرورة
 او الدوام فيحتاج الى وسط له اقتضاء واجاب لتلك النسبة وما يدل على ما قلنا ان الشيخ قد اورد على
 نفسه سوالا حيث قال ان قال قائل اذ انما صنعت علمنا ضرورة ان لها صانعنا ولم يمكن ان يزول عنا

هذا التصديق وهو استدلال بالعلول على العلة وآجاب عنه بما حصله ان هذا على وجهين الاول ان
 يكون جرياً لقولنا هذا البيت مصور وكل مصور فله تصور والثاني ان يكون كلياً كما هو في مثال المؤلف
 والمؤلف والاول ليس مما يقع باليقين الدائم ضرورة تغير الجزئيات وتبدل احوالها واما الثاني
 فننتج في برهان العلم المفيد لهذا اليقين فاليقين الدائم انما يحصل من جهة الاسباب والاستدلال على
 الشيء باناره ولو ازمه وان كان مفيد اليقين لكنه انما يفيد مجرد اليقين بوجوده لا اليقين بضروره اودونه
 فلا يلزم عدم قصر برهان الان كما نعلم هذا وقد بقي بعد خبايا في هذا الباب تركناها مخافة الاطراب وما ذكرنا
 كان شرح الكتاب قوله القياس الجدي اعلم ان القياس الجدي يقاس مؤلف من المشهورات والمسلمات
 بين المتخاصمين اى السائل والمجيب اما الاول فما يطابق الاراء المصلحة عامة متعلقة بنظام احوالهم
 سواء كانت صادقة لقولنا العدل حسن والظلم قبيح او كاذبة نحو قتل سارق واجب اوله قلبية وما
 قد تكون صادقة نحو العفو حسن وقد تكون كاذبة كقول بل المند ذبح الحيوان مذموم والحجبة سواء كانت
 صادقة نحو الانح المطموم واجب النصر او كاذبة نحو الصديق واجب النصر ظالم ما كان او منطوما او لا فنعلا
 خليفته او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا يظهر ان للامرةجة والعادات دخلا عظيما في الاعتقادات
 فاصحاب الامرجة الشديدة لا يستبقون الايام بل يستحسنونه وملتذون به واصحاب الامرجة اللينة يستبقونها
 جذوا من مارس مذهبا من المذاهب حقا كان او باطلا واعتاد به برهة من الزمان فانه بمجرد اعتباره به
 من غير ان يلوح حقيقة يجرم بصحة وان كان باطلا وبطلان ما يخالفه وان كان حقا ولذلك ترى الناس
 مختلفين في العادات والرسوم واما الثاني فهو المؤلف من المسلمات بين المتخاصمين وتلك المسلمات منذرة
 في المسلمات الخاصة وبناء الكلام عليها يوجب الاقتناع للتخاصمين وان لم تصلح لكونه حجة على من لا يسلمها
 قوله والغرض من صناعة الجدل صناعة الجدل ملكة يقدر بها على تاليف قياسات جدلية والغرض من
 هذه الصناعة الزام الخصم وحفظ الركة وذلك لان الجدي اما مجيب يحفظ رايه ويسمي ذلك للمركبة في صناعة
 وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل يهدم وصنعا وغاية سعيه ان يلزم فالجيب يولف قياسات من المشهورات
 المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يؤلفها ما يتسلمه من المجيب مشهورا كان او غير مشهور
 واعلم انه كما ان مواد الجدل مسلمات ومسلمات قصورها ايضا مانحة بحسب التسليم والتسلم قياسا كان
 او استفرازا وما كانت غاية الجدل هي الارزاع او رفعه لا اليقين جاز وقوع الاضافات الثلاثة من لقضايا

اعني الواجب والممكن والمتع في موادها كذا في شرح الاشارات وتفصيل هذا البحث بالامر به عليه الطيب
من كتاب الشفاء قوله القياس الخطابي الخ اعلم ان القياسات الخطابية مؤلفة من المظنونات والقبولات
والمشهورات في بادي الرأى التي يشبه المشهورات الحقيقية حقة كانت او باطلة وتشترك الجميع
في كونها مقنعة فكان موادها هي ما يصدق بها بحسب الظن الغالب فصورها ايضا ما يتج بحسب الظن
الغالب سواء كان قياسا او استقرارا وتمثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقيما وغايتها الاتقان
ولما كان الغرض من هذه الصناعة تحصيل حكام صارة او نافعة في المعاش والمعاد فلا بد ان تكون لقضايا
الستعملة مقنعة للسامعين فلا يجوز استعمال الصواب الاولية الغير المقنعة وان تكون مشتملة على ترتيب
او ترتيب حتى ان المقدمات الغير المشتملة عليها تعد مفسطة في هذا المقام وان تكون لعبارة ظاهرة للالة
على المعنى والايجل بالمفهوم فيقوت الغرض التفصيل المذكور في الشفاء قوله القياس لشعري قياس
الخ اعلم ان القياس لشعري مركب من المقدمات الخيالة من حيث هي خيالة سواء كانت مصدقة بها او
لا وسواء كانت صادقة في انفسها او لا اقتضت النفس عنها قبضا او بسطا فان النفس طوع للتخييل من
التصديق فاذا قيل للعسل انه حمر اشتاق الشارب اليه وسهل عليه شربه واذا قيل للسسل انه مرة نضر
الطبع عنه وكره ان يذوق عنه مع انها كاذبان قال الشيخ في الشفاء الخييل هو الكلام الذي يزين
له النفس قيسبط عن امور وينقبض عن امور من غير نزوية وفكر واعتبار وباجملة فيفعل انفعالا نفسانيا
بغير فكرى سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه خيلا او غير خييل فانه قد
يصدق بقول من الاقوال ولا يفتعل عنه فان قيل مرة اخرى وعلى بياة اخرى كثيرا يوتر الاقوال لا
يحدث تصديقا بها كما ان المتيقن كذب خيلا واذا كانت محاكاة الشئ لغيره يحرك النفس وهو كاذب
فلا عجب ان يكون صفة الشئ على ما هي عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك ادجب لكن الناس
اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثيرا منهم اذا سمع التصديقات استكروا وهرب منها والحكايات شئ من
التعجب لان الصديق المشهور كالمفروغ عنه ولا طراد له والصديق المجبول غير ملقت اليه والقول
الصادق اذا خرق عن العادة والحق بشئ يتناس اليه النفس فرما افاد التصديق والتخييل معا وبما شغل
التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور به والتخييل دعان والتصديق ادعان لكن التخييل دعان
للتعجب والالتفات بنفس القول والتصديق ادعان ان الشئ على ما قيل فيه فالتخييل ثقله القول لما هو

عليه والتصديق تعقل القول بما القول فيه عليه ليتفت الى جانب حال لمقول فيه والشعر قد يقال
 المعجب وحده وقد يقال للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض المدنية هي في
 احد اجناس الامور الثلاثة اعني المشورية والمشاورية والمنازعة ويشترك الخطابة والشعر في ذلك لكن
 الخطابة ليستعمل التصديق والشعر التخيل والتعديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع نواها
 ومواضع واما التخيلات والمحاكات فلا تنحصر ولا تحكيك والمحمود هو المشهور والقريب منه والمشهور
 غير كل ذلك المستحسن فيه بل المستحسن فيه المخرج المبتدع والامور التي تجعل لقول مجيلا منها امور متحققة
 بزمان القول وعدوزمانه وهو الوزن ومنها امور تتعلق بالسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من
 القول ومنها امور تعرف من السموع والمفهوم ثم يبلغ في بيان ذلك مبلغا من الخطاب كما دأبه في كتاب
 الشفا ذكرناه خوفا من الاطال والاسهاب قوله مشتملا على استعارات الخ اعلم ان الاستعارة والتبشيه
 ايضا من المحاكات اللفظية كما صرح المحقق الطوسي وهما قد تكونان في البسائط كالتبشير عن الوجه من
 القمر وقد تكونان في المركبات كالتبشير عن الملل اذا كان امامه الزهرة انها قوس ترمى بندقه فضة وقد
 تكونان في الذات كالتبشير عن لثدي بالربان وعن الوجه بالورد وقد تكونان في الصفات كالتبشير
 فخر العين حين الكرمية بالكسرة والنوم قوله ويستحسن استعمال المجملات الكاذبة لان الناس اطوع
 للتخيل منهم للتصديق كما عرفت ومداره غالبا على الاكاذيب ومن ثمه قيل حسن الشعر كذبه فلا
 يليق بالصادق المصدق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له قوله ولا يشترط الوزن
 في الشعر اعلم ان قداما المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر ولما يقتضون على التخيل فقط
 فالشعر عندهم كلام مجمل والمحدثون يعتبرون معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي
 الاركان مقف والمجهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية ولا يعتبرون التخيل فيه فيكون كل كلام له وزن
 حقيقة وقافية شعر اسواء كان يفهم منه من البرانيات او الجدييات او الخطابات او المغالطات او الخيالات
 او الهذيان والحق ما قال الشيخ الشفا ان الشعر كلام مجمل مؤلف من اقوال موزونة متساوية وعند
 العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد والقياس ومعنى كونها متساوية هو ان يكون كل قول
 منها مؤلفا من اقوال ايقاعية فان عدوزمانه مساو لعدوزمان الاخر ومعنى كونها مقفاة هو ان يكون الحرف
 الذي يتخير كل قول منها واحدة والنظر للنظر في شئ من ذلك الا اني كونه كلاما مجيلا فان الوزن يتطرنه

ابا التحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقى واما التجربة وحسب المشتل عند ائمة فصاحب علم العروض والتقنية
 ينظر فيها صاحب علم القواني واما نظير المنطق في الشعر من حيث هو محمل قوله نعم يفيد حسنا ورواجا لانه
 ايضا مما كاة ومن ثم قل ان النظم الموزون يشابه الما درى السلاسة والمواري اللطافة والدر المنطوية
 في السلك فاق بعض المحققين جميع الاشعار المشتملة على القضايا الخيطة صغريات كبريات مطوية هي
 كل من هذا شأنه يجب ان يكون محبوبا السكان في الشقيات او كراما ممدوحا السكان في المدحيات او قدوما
 السكان في الهويات وهكذا في كل باب لينتج ان فلانا من شأنه ان يكون محبوبا وممدوحا وغير ذلك قوله
 والكلام الشعري النح هذا غير مشروط فيه بالاتفاق واما هو من العوارض قوله والاداء من الحكماء
 اليونانيين كانوا احرص الناس على الشعر وكان اشعارهم اقساما خصل كل واحد منها بوزن محددة معين على ما هو
 الغرض منه وكانوا يخصون كل وزن باسم محددة من ذلك نوع يقال له طر اعوذ به وزن له يترتب
 ذكر الاخير والآخر والناوب الانسانية ثم يضاف ذلك الى رئيس يادده ومنه نوع آخر لا يخص به مدح
 انسان واحدا وامة معينة بل الاخير على الاطلاق ومنه نوع يذكر فيه الشرور والزائل والا باجى ومنه نوع
 يذكر فيه المشيورات والامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركا للجدال والمحروب والمحت عليها والفضب
 والضحك وله انواع اخرى ايضا وتام الكلام في شرح انواعها واقسامها واحكامها مذكور في كتاب الشفاء قوله
 وهو قياس مركب النح قد عرفت ان الوهم قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ بها يدرك المعاني
 الجزئية الموجودة في الجزئيات كالعداوة والحفاوة الجزئية ولها سلطان عظيم ومن ثم يقال انها سلطان
 القوى المحسوسة وتستند بها وهي تقهر قوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام
 المحسوسات وتوقع النفس في الغلط فحكمها في المحسوسات صادقة نحو كل جسم في جهة ولا تتركب منه
 بل لو هيئات المحسوسة اعتبرت في مبادئ البرهان لكون احكامها صادقة يصدرها العقل بخلاف حكمها
 في المعقولات اذ يحكم عليها باحكام المحسوسات فيكون كاذبا قطعا حكمه ان كل موجود مشار اليه والفسطة
 تتركب عنها قوله ولولا رد العقل الشرع النح يعني لو لم يرد العقل لصرح الشرع احكام الوهم لقي الانبأ
 بين الوهميات والاوليات ولا يتميز احدهما عن الاخر ابد اولذا ترى اكثر الناس منهم كافي الاوهم والاوليات
 ولا يتصور النجاة عنها الا بتأييد من الله تعالى قال الشيخ في عيون الحكمة الفارق بين الاوليات والاوليات
 وجدان التناقض في حكم الوهم دون العقل وتفضيله ان الوهم قد يسا عد على التصديق بان يتجنى فقيض حكمه

والعقل ليس كذلك فعلم ان علم الوهم كاذب مثلاً نقول ما حصل في حيز وجهته لا بد وان تمييزه بينه عن سائر
وفوقه عن تحته وكلما كان لك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب الوجود لذاته فلو علم بعد
ذلك بان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون مختصاً بجهة فهنا علم الوهم بحكم ونقيضه ايضا فعلم ان حكمه
في غير المحسوس كاذب واداك علم العقل فليس لك فعلم انه صادق واورد عليه الامام الرازي بالكلم انما حكمتم
بعسا وكم الوهم لاجل مساعدة على تسليم مقدرة منتج نقيض ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق الحكم
القطعي انما يتصور اذا علمنا انه لا يحكم ما منتج نقيضه في شئ من المواد وهذا يتوقف على ان يعرض عليه جميع
المقدمات الغير المتناهية ولعلم انه لا يحكم في شئ منها بحكم يوجب نقيض حكمه فيتوقف صحة الحكم القطعي في
قضيته معنيته مثلاً على علم القضايا الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فكذا الفرق المبني عليه
واحتج ان الوهميات لا تتأهل لاوليات في القوة والحقيقة والا لا ترفع الايمان عن البدسيات وانما يظن
السادة بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لازالة هذا الظن قوله وهذه الصناعة الخ اعلم ان
كل قياس ينتج ما يناقض وضعا فهو تبليط فان كان هذا القياس حقا ومشهورا كان برهانيا او جدليا والا فهو
مخالط ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشاعبي ان كان مركبا من مقدمات شبيهة
بالمقدمات الجدلية ولا بد فيها من ترويج بوجبه مشابهة تامة اذ في مادة هذا القياس او في صورته والا تاتي به
غالط في نفسه لعدم تميزه بين الشئ وشبيهه او لفغلة عارضة له ناشية من قلة التدبر والتفكير مغالط
لغيره وان كان له شعور بذلك ومع ذلك كان غرضه ان يحدث في ذهن من يخاطب به غلط وبالحكمة هذه صنفا
كاذبة شبيهة بالاقبسة الحققة والشهورة ولا يقع هذه الصناعة لالاحتج نفعنا بالذات بل انما نفع لهم
بالعرض من حيث ان صاحبها لا يغالط في مطالبه ولا يغالطه غيره وتبليس وتلميس ويقدر على ان لا يغالط
المغالط ويدفعه بصناعة وقد يستعمل متحاشا وعنادا اذا كان الباعث عليه الاغراض لغاسدة و
الاعتقادات الباطلة الناشئة من قلة المادة وعدم تهذيب النفس تاديبها بالسياسات العقلية والاذا
الشرعية قوله وصاحب هذه الصناعة الخ قال الشيخ في الشفاء المغالطون طائفتان موفسطائى
ومشاعبي فالسوفسطائى يرانى بالحكمة ويدعى انه مبهر ولا يكون لك والثاني هو الذي يرانى بانه جده
وانه ات بقباس من المشهورات وليس لك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى نقضه يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لا قدره على قوانين تمييزه

بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقنا الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان
 كما ذبا امكنه اظهاره والاول بحسب ما يقوله والثاني بحسب ما يسمعه وقال ايضا وبشبه ان يكون بعض الناس
 بل اكثرهم يقدم اثاره لظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيم على اثاره لكونه في نفسه حكيم ولا يعتقد
 الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون
 بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهور حالهم للناس انكروا
 ان يكون الحكمة حقيقة ولل فلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينسب الى صريح الجهل ويدعي بطلان
 الفلسفة من الاصل وان ينسلك كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل فصدوا المشائين بالثلب وكتب
 المنطق والتامين عليها بالنيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست
 الا عند القدماء من الاولين والفيثاغوريين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت
 لها حقيقة فالا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبيضة باطلة ولا جدوى في الحكمة في العاجلة
 واما الاجلة فلا جدوى من احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل
 والدة عنها لم يجد عن اعتنائ صناعة المغالطين ميصا ومن ههنا يجث عن المغالطة التي تكون عن
 فهم وربما كانت عن ضلالت انتهى قوله وضاعة مغالطة قال بعض المحققين المغالطة لها سبب فاعلم
 هو العقل الناقص والوهم الزائغ وسبب غالي هو شهرة عند الناس بمراعاة وتنظيم اياه والنظر اليه
 التوقير والرياسة والسبب الصوري لما هو الكذب والخيانة في الباطن والشبه بذي العلم والعلو
 في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور قوله وقال بعض المحققين يرجع الى امر واحد ان قال
 بعض المحققين ان السبب الكلي في وقوع الغلط اجمال شرط من شرائط البرهان او اجمال اذ كلما
 كان للقياس حدود متمايزة موجودة في مقدماته على وجه قياسي روعي فيه سائر شرائط بحسب مثال
 عليه وكانت النتيجة مغايرة للمقدماتين الصادقتين او المشهورتين الاخرتين من النتيجة كان الانتاج
 لا يمكن ان يختلف عنه اذ تخلفا عن القياس انما هو لفق ان شرط من شرائطها وصدقا صدقا
 وعدم الخلف عنه لاستجماعه جميع شرائطه معتبرة فيه فلا يكون المغالطة من الاقيسة قياسا حقيقيا
 بل مشبها به وكان اطلاق اسم القياس عليه كاطلاق اسم الحيوان على صورة النقوشة وانما قلنا ان
 المغالطة من الاقيسة لا يكون قياسا حقيقة اذا اشتراك اللفظ لوجب مغايرة حدود الاقيسة وهو يستلزم

آتاهم تكرار الاوسط او كون القياس غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذنا بالعرض مقام ما بالذات حجب
 عد الضرورى مثلاً غير ضرورى وايها ان العكس لوجب حد الامور المختلفة الاحكام امور متساوية الاحكام
 كما ان اخذنا بالعرض مقام بالذات لوجب جعل الامور المتغايرة في الحكم امراً واحداً ولذا عداها ما العكس
 من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمته واحدة لوجب اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على
 ذلك ما عداها وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجال الى امر واحد هو اختلاف القياس وبالتفصيل الى امور
 عديدة عددها عدد الاسباب لوجودية القياسات الصحيحة المذكورة في ابوابها والسبب الكلى للاختلال عدم
 الفرق بين الغير وبين هو اذ مبنى الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني المختلفة وعدلوا احد منها موضع
 الآخر كما ان مبنى اخذنا بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف القياس على عدم الفرق بين
 الاطلاق والتقييد وعدلوا بها هو الآخر ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق بين النتيجة والمقدمة
 وتجويز كون احدهما هو الآخر ومبنى الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول والشبيه به ومبنى الغلط في
 وضع ما ليس بعلته على عدم الفرق بين مشاركتها المقدمات والنتيجة وفي ايها العكس على عدم الفرق بين
 اللازم وطروقه وعدلوا بها علم الاخرى في اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين تفضيل شيء وما هو شبيه
 به واختلال شرائط البرهان كالمناسبة مبنية وبين ما هو تيمينية وضرورية مقدمة مثلاً داخل في باب وضع ما ليس
 بعلته على الكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو فيكون الكل امراً واحداً هو عدم التمييز بين الشيء
 وشبيهه وحينئذ قيل لمبادى هذا المعنى المشبهات قوله ونقسم الى ما يتعلق بالاغراض قال الشيخ في الشفا
 بعد ما بين انه لا بد في المغالطة من تزويج بوقته في معرض التشبيه وانما يقع هذا التزويج لاسباب كثيرة
 وكذا ما واكثرها وقوع ما يكون بسبب تغليب الالفاظ باشر اكما في حد الفرداها اولاً لعل تركيبها ويكون حاصل
 السبب في ذلك انهم حكموا واقاموا الاسماء في اذها انهم بدل الامور فاذا عرض في الاسماء اتفاق حكموا بذلك
 على الامور مثل كاسب الغير الماهر اذ غلط في حسبه وعقده لمن ان حكم العدد في وجوده هو حكم عقده وكذلك
 اذا غلط غيره وقد اوجب الاتفاق في الاسم بسبب قوى هو ان الامور غير محدودة ولا محصورة عند السمعين و
 ليس حدتهم عند ما يشعركم حصر جميع الامور التي يروم تمييزها واخذ بعد ذلك لكل معنى اسماً على حد بل انما
 كان المحصور عنده وبالقياس لئلا لا يفسد فعرض من ذلك ان يجوز الاشتراك في الاسماء اذا كانت الاسماء
 عنده محصورة ولا يحتمل ان يبلغ بها تركيب بالتشبيه غير متناه فعرض مشترك امور كثيرة في لفظ واحد وقعت

المغالطة بسببه وعرض منه ما يعرض من عقد الحساب قوله كالغلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركاً
 قال الشيخ اما مثال التبكيك المغالطة لا يشترك الاسم من يقول للتعليم انه يعلم ولا يعلم فان لم يعلم فليس
 بمتعلم وان علمه فليس يحتاج الى ان تعلم والمغالطة في هذا ان قوله يعلم يعني به انه يحصل له العلم ويغني
 يحصل له والذي يعلم ليس يتعلم يصدق اذا كان ليس يعلم بمعنى انه لا يحصل له العلم ويكذب اذا كان
 بمعنى حصل له العلم ولكل قول قائل بل شئ من الشرور واجب وليس بواجب فان كان واجبا لكل
 واجب غير بفضل الشرور خير وان كان ليس بواجب فلا يوجد البتة فان ما لا يجب له وجود ليس بموجود
 والمغالطة بسبب ان الواجب وجوده غير الواجب العلل به وانما يقال لها واجب باشتراك الاسم ومفهوم
 الواجب الاول ان وجوده ضروري ومفهوم الواجب الاخر ان اثاره محمود وايضاً فهو لم لا يخلو اما ان
 يكون الذي هو قائم هو القاعد لعينه او لا يكون فان كان هو القاعد لعينه فالشئ بعينه هو قائم وقاعد وكذا
 غيره فليس لقائم يقدر ان يكون قاعداً والمغالطة ان قولنا القائم يعني به نفس القائم من حيث هو قائم
 ويعني به الموضوع الذي يكون القيام وتمايه قوله اذ مع قيد من حيث هو ناطق يعني اثبات قيد من
 حيث هو ناطق في المقدمتين اعني الصغرى والكبرى يقتضي كذب الصغرى وحذفها يقتضي كذب
 الكبرى فان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى لكونها صادقتين اختلفت صورة القياس لعدم اشتراك
 الحد الاوسط ومنهم قولهم الغلط غلط والغلط صحيح فان اخذ موضوع الكبرى لفظ الغلط صدقت الكبرى
 لكن اختلفت صورة القياس لعدم تكرار الحد الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه الغلط كانت اليمين
 هيئة قياس لكن يكون الكبرى كاذبة قوله فنقول من المغالطات الصورية المصادرة الخ قد علم بعضهم
 ومنهم الشيخ المقتول والامام الرازي ان المصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة قال
 بعضهم كالحقق الطوسي واتباعه ان اخلل فيها راجع الى الصورة دون المادة ولعل التحقيق ما افاد
 العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشراف ان اخلل في المصادرة على المطلوب ليس من جهة مادة القياس
 ولا من جهة صورة فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل اخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس
 قولاً اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه تلك قوله نحو الجالس في السفينة الخ قال العلامة الشيرازي
 المشهور فيما بينهم في اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان يقال الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك
 لا ثبت في موضوع واحد فينتج الحال وهو ان الجالس فيها لا ثبت في موضوع واحد والحق ليس

من هذا الباب وانما اثبتته ذلك عليهم بوقوع لفظ العرض والذات فيه عند بيان وجه الغلط وذلك لان
 المتقدمين انما تصدقوا اذا قلنا الجالس في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا اثبت في موضع
 واحد ورجح لا يكون الا وسط متكرر او اذا جعل متكررا كان بعض المقدمات وكلها كاذبة وعلى هذا يكون
 الغلط من باب سور التاليف قوله فان الحد الاوسط له شعر وقد عرفت فيما سبق ان الحد الاوسط لا يجب
 ان يكون ابعظية متكررا في المتقدمين فالغلط في قولنا الانسان له شعر وكل شعر غيب لم يلزم من عدم جعل
 محمول الصغرى تمامه موضوع الكبرى فان ذلك غير واجب بل منشاء الغلط عدم نقل ما بقي بعد حذف
 ما يتكرر من المتقدمين الى النتيجة وهي الانسان له ما ثبت قائل قوله فالغلط في هذا المثال ان لا يمكن
 ان يقال للصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب الضمام الوحدة الى الانسان فالوجه الانسان ضابط
 والسالبة لاشئ غير الانسان ضاحكا فالقضية الموجبة تنتج مع الكبرى نتيجة صادقة والثانية مع الكبرى ليست
 على تاليف منتج فالغلط انما نشأ من القضية الثانية والكم حاصل ان الصغرى قضيتان واخذت واحدة
 فوقع الغلط وهذا الغلط ليس باعتبار الحد وسور اعتبار الحمل وباعتبار المقدمات جمع المسائل في مسألة واحدة
 وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلته علة فانهم قوله والسبب في الغلط هو اجهال كيفية الكبرى قال الشيخ
 في الفصل الخامس من اولى قاطيع نورياس الشفاء اذا حمل شئ على شئ حمل لمقول على موضوع ثم حمل
 على ذلك الشئ شئ آخر حمل لمقول على موضوع ثم حمل ذلك الشئ شئ آخر حمل لمقول على موضوع حتى
 تكون طرفان ووسط فان هذا الشئ الذي قيل على القول على الموضوع يقال على الشئ الذي حمل عليه
 المقول الاول مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل لمقول على الموضوع وقيل للانسان
 على زيد وعمر وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال على زيد هذا القول بعينه اذ زيد حيوان ويشترك
 مع الحيوان في حده الى حد الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان ككل ما يقال له
 الشان يقال له حيوان وزيد قيل للانسان وقد يتشكك على هذا فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان
 يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فقول ان الجنس ليس يحمل على طبيعة الحيوان حمل على فان
 طبيعة الحيوان ليس بجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكل لكان يلزم ما يلزمون ولكن
 كل حيوان جنسا كما لما كانت طبيعة الحيوان يحمل عليها الجسم حتى كان كل حيوان جسما كان الانسان جسما
 لا محالة بل ان الذي يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند القياس اعتبار فيها بالفعل وذلك لا اعتبار

تجريد هاني الذهن بحيث تصلح لايقاع الشركة فيها واليقاع هذا التجريد فيها اعتبار اخص من اعتبار الحيوان
بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان ان فقط بلا شرط تجريد او غير تجريد يتم
اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان بلا شرط يصلح ان يفتقرن به شرط التجريد
فيغرض حيوانا قد نزع عن الخواصل المنوعة والشخصية واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح ان يفتقرن به احد
الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط
التجريد فطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبارا اعم وطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار
وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم تقارن عائق
عن ذلك مثل فصل نوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا
بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا
وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا بشرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو يقول على
الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال
عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصه به الشرط المذكور ليس هو قول لعرض على المعرض له بل
قول لمركب من العرض والحامل على الموضوع اے ليس قول لبياض على الانسان بل قول لا بيض
على زيد ولو كان الشيء الذي يقال عليه الجنس ما يقال على الانسان لم يكن يمنع كون الجنس بهذه البصفة
من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحل على بعض لا وسط وعلى البعض
الذي لا يحل على الطرف الاصغر هذا كلامه وانما نقلناه مع طوله لاشتماله على فوائد نافعة في هذا المرام
قوله وبالضرورة ان لا يكون قد لظن ان قولنا بالضرورة ان لا يكون وليس بالضرورة ان يكون
سواء مع ان الثاني يصدق على الممكن لقولنا ليس بالضرورة كل انسان كاتبا دون الاول كاذب
قولنا بالضرورة ليس كل انسان كاتبا فسلب الضرورة غير ضرورة السلب فاخذ احداهما مكان الآخر
خطا لتغايرهما لفظا ومعنى وكذا قولنا لا يلزم ان يكون ويلزم ان لا يكون لصدق الاول على الممكن
وصدق الثاني على الممتنع قوله فان الكلمة انما تعرض الاشياء في الذهن لانها من لواض لذهنية
خصوصا لوجود الذهن شرط لعروضها والقضايا التي محمولاتها الكلية ذهنيات وقدم بنسب الكلام
المتعلق بهذا المرام قوله وجه الاخلال التي تغلغ اعتبار ذهني هذا ما خذ ما قال لعلمانية الشيرازي في شرح

حكمة الاشتراك ان الغلط في قولنا لو كان الشيء متمتعاً في الخارج لكان امتناعه حاصلًا في الخارج فيكون المتمتع
 موجودا ان الامتناع اعتبار ذهني ولا يلزم من ان تصانف شيء به وجوده في الخارج ليلزم وجود المقتصد به فيه
 وهو من باب سوء اعتبار الحمل وانت تعلم ان الامتناع ليس من العوارض لذاتية ومحولات العقلية
 بمعنى ان يكون مصداق عروضها وحملها نحو وجود الشيء في الذهن حتى يكون القضايا التي محولاتها الامتناع
 ذهنيات بل هي حقيقات وحملات غير ذهنية ولعل التحقيق ما عرفت سابقا ان القضايا التي محولاتها الامتناع
 هو الب والخاص من المتمتع في الذهن هو عنوانه لاحقيقته فالعقل يصوره بذلك العنوان وسلب
 الاحكام عن معنونه فتذكر قوله وليست من العوارض للوجود النظمي يعني ان الموجود في الذهن والكان به
 النار مثلا لكنها موجودة بوجود ظلي وكون محلها موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وتحقيقه ان
 الشيء وجودين وجود تيرت عليه الآتاد وجود لا تيرت هي عليه والوجود الاول يقال له الوجود الخارجي
 وليس المراد به الخارج عن المشاعر فان من الاشارة اليه ليس لها وجود خارج المشاعر والثاني يقال له الوجود
 النظمي الذهني فالشيء اذا كان موجودا في الذهن وقائمه قايما اصليا خارجيا على النحو الاول يكون له
 متصفاه وان قام قايما ظليا غير خارجي فذلك لا يلزم الا ان تصانف فلا يلزم ان هذا الجواب بخصوص
 بما اذا ادعى ان الخصم لزوم ان تصانف الذهن بالصفات الموجودة في الخارج ولا يجدي لو ثبت بلوازم اليه
 كالزوجة والفردية وبصفات العدومات كالامتناع اذ لا وجود لها في الخارج وما قيل ان حصول الاشياء
 في الذهن ليس عبارة عن القيام به بل من قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان فليست الحرارة والبرودة
 وغيرهما قائمة بالذهن حتى يلزم كون الذهن حاراً وبارداً وغير ذلك فقد عرفت في مفتح الكتاب سخافة
 وزعم بعض المدققين ان الصورة القائمة بالذهن لما اعتبارا ان اعتبارها من حيث انها قائمة بالذهن
 ومكتنفة بالعوارض لذاتية واعتبارها من حيث نفس ذاتها مع قطع النظر عن قيامها بالذهن فهي بالاعتبار
 الاول موجودة للذهن ولغت له وبالا اعتبار الثاني موجودة في نفسها وليست موجودة للذهن ومنسطة
 التصانف الشيء بوصف ان يكون للوصف من حيث هو وجود وذلك الشيء والحرارة من حيث هي ليست
 موجودة للذهن حتى يلزم ان تصانف الذهن به بل الموجود له هي الحرارة من حيث اكتناها بالعوارض
 الذهنية وهذا ليس بشيء لان طول الفرد مستلزم لحلول الطبيعة قطعاً فاذا كان للحرارة من حيث هي
 مكتنفة بالعوارض لذاتية وجود للذهن كان طبيعتها ايضا وجود في الذهن فيتحقق مناط الانصاف على أن

لا يتصور وجود الطبيعة مجردة عن الشخص فلا معنى لكون وجود الوصف من حيث هو مناط الاتصاف لا كون
طبيعة الوصف من حيث تحققها في ضمن فرد من الافراد مناط الاتصاف وهذا المعنى متحقق في وجود الحركة
من حيث الاكتناف بالعوارض لذمنية ايضا كما لا يخفى واما حديث حصول الجبل ولزوم انحراف الذهن
من حصوله فيه فهو ما اوردته الامام الرازي و اجاب عنه المحقق الطوسي بانه الاستحالة في حصول صورة
مقدار الجبل ولا يلزم انطباع الكبير في الصغير لاحتمال ان يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة
لادراك اولى القوة المدركة الحادثة فيه التي لاحظ لما من الصغير والكبير من حيث ذاتها ولا احتمال ان يكون
الانطباع اصغر مقدارا من الجبل وذلك لا يضر المساواة بينهما بحسب الصورة فان الصغير والكبير من
الانسان متساويان في الصورة الانسانية وهذا الكلام يخفف جدا لانه اذا كان الانطباع في مادة الجسم
المقدرة بمقدار الجسم فيلزم الاستحالة قطعا والقوة المدركة وان لم تكن متقدرة بالذات لكنهما مقدرة
بالعرض فيلزم بالزوم والقول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة عجيب لان التساوي
بينهما هنا هو في المية لا في الصورة وانما ان الموجودات الخارجية لا تحصل باعيانها في الاذهان بل
انما يحصل صورها المحاكية لها وهي مغايرة لذويها اما بالمية والشخص معا كما هو الحق بالتحقق بالقبول و
بالشخص فقط كما هو زعم اكثر من والاستحالة ليس لا في حصول عيان الاجسام فيما دونها من الالكنة
والظروف واما حصول صورها واشباها فليس بحال فقال وقد بقي خيالي في هذا الباب تركنا ما خوفنا لاطنا
وقد ذكرنا تحقيق هذا المقام ونقيحه بالامزيد عليه في حواشينا المعلقة على حواشي شرح الرسالة القطبية ان ثبتت
الخبرة عليه فارجع اليها قوله ومنها اخذ جزر العلة مكان العلة سواء كان اخذ جزر العلة مكان العلة في
اسناد الحكم اليه كما يقال ان علة السمع والبصر الحية لا غير مع الالات البدنية المخصوصة فهذا
تعليل الحكم بجزر علة او اخذ جزر العلة مكانها في اسناد حصته من الحكم اليه كما اذا حل سبعون رجلا بحجر ثقيل
سبعين رجلا فيظن ان الواحد منهم يحمله من تلك المسافة بنسبة الواحد الى السبعين وذلك ليس بلازم
بل قد لا يمكن للواحد ان يحركه اصلا وهذا تعليل جزر الحكم بجزر علة قوله بعد ما اشتركا في الجوانية قال
العلامة الشيرازي في شرح كلمته الاشتراك انما يصح هذا اذا كانا من نوع واحد وكان المقتضى فيهما امر متقفا
بالمية كما يقال ليس للانسان بالتخاؤل من الفرس بعد اشتراكهما في الجسمية المقتضية للتخاؤل وادور عليه
بان الاشتراك في الجسمية كيف يوجب الاشتراك فيما يقضي به وهي جنس بعيد للاجسام واجيب بان الجسم

ان اخذ بالمعنى الذى هو جنس اعنى الجواهر الذى لا يبعدا وثلاثة مطلقا واما كان مجرد ذلك ام لا بل مع
 شئ آخر فليس لا اشتراك فيه مما يوجب الاشتراك فيما يقتضيه وان اخذ بمعنى الجواهر الذى لا يبعدا وثلاثة
 فقط اعنى بالمعنى الذى هو به مادة لا جنس فالاشتراك فيه اشتراك فى معنى نوعى فالالاتفاق فيه الاتفاق
 ما يلزمه ولقضى فيه اذ هو بالحقيقة نوع محصل واما يحتاج الى مبادئ الفصول فى كمالها التالوتية فالحكمة
 اذا اقتضت التميز والتشكيل فانما يقتضيه من حيث حقيقتها النوعية وذلك يوجب اتفاق الاجسام كلها
 فيه ذلك الحيوانية اذا اقتضت شيئا بحسب ما هي محصلة يوجب الاتفاق فيه للحيوانات وذلك كاستعداد
 الحركة الارادية واما وجوب النفس فى بعض الانواع فليس مما يقتضيه الحيوانية ولو كان كذلك لاتفتت
 افرادها فيما قوله ومنشأ هذا الغلط ان البياض الخفيف هذا على تقدير ان يكون المبدأ مجردا من المشتق سواء
 كان المشتق عبارة عن الذات والنسبة والمبدأ كما هو المشهور من مذهب الجمهور عبارة عن المبدأ
 والنسبة الى الذات كما هو مختار السيد المحقق قدس سره واما على ركن المحقق الدواني فالبياض عين
 الابيض وليس لبياض شيئا داخل فى الابيض لانه قال فى حاشى شرح البحرى الابيض اذا اخذ بالبشرط
 شئ فهو عرضى واذا اخذ بالبشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجواهر كما ان طبيعة الذاتى جنس ومادة باعتبار
 وفصل وصورة باعتبارين كذلك طبيعة العرض عرض وعرضى باعتبارين فالمشتق معنى بسيط هو المبدأ
 ما هو الا بشرط شئ وتحقيق الكلام فى هذا المقام مذكور فى موضعه قوله ومن المناطيات المشهورة الخ
 انه اذا كان المطلوب معلوما فلا وجه لطلبه وان كان مجهولا فمعرفة ان المطلوب عين حصوله كعبد آبق
 يشده من لا يعرفه فلو وجده فمعرفة ان العبد الآبق الذى كان فى طلبه وهذا الاشكال قد خاطب
 به مان سقراط فعرض عليه قياسا واستنتج منه مطلوبا ولم يحل عقدة التشكيك كذا قال الشيخ فى اوائل
 برهان الشفاء وبهذا ظهر ان هذا الاشكال لا اختصاص له بالمطلوب التصورى اصلا كما قد يوحى قوله
 والجواب محصلة انما لا نسلم ان المطلوب اما معلوم مطلقا او مجهول مطلقا حتى يلزم تحصيل الحاصل او
 طلب المجهول المطلق بل يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه اى من حيث نفس حقيقة فطلب
 العلم بها بالاسباب كما اذا علمنا الانسان بوجه الكاتب وبعد علمه بهذا الوجه قصدنا علم حقيقة فهو معلوم
 من وجه وصالح لان يطلب حقيقة فاذا انتقلنا منه الى مبادىء ثم منها اليه حصل لها العلم بحقيقة وصار الوجه
 المجهول معلوما فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول المطلق قوله فنقول لمضى ثابت الخ قال بعض

اهل التحقيق هذه المغالطة ليست عامة الورد على ما يروى على القاعدة القائلة الموجبة الكلية تنكس بعكس
 النقيض الى موجبة كلية وكفى في جوابه ان مبناه على تساوي نقيضه المتساويين وعموم نقيضه لاخص نقيض
 الاعم وانه مخصوص بما سوى نقائص الامور العامة وعلى اتراح اللزومتين لزوميته والسر فيه ان بطلان
 عكس النقيض المذكور انما يستلزم بطلان النتيجة الموجب لبطلان احدى مقدمات القياس لا بطلان نقيض
 المدعى حتى مثبت المدعى قوله كيف والشيطان في الاصل والعكس لم يحل يعني انه لا بد ان يكون الشئ
 في الاصل والعكس ما خذ على نحو واحد والشئ الذي اخذ في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا
 كان شئ من الاشارات ثابتا خاصا ذهوني قوة قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا فلا بد ان
 يوخذ في العكس ايضا لك فيكون معناه كلما لم يكن نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا صادق ونشأ
 الغلط انه اخذ الشئ في الاصل على وجه العموم وفي العكس على وجه الخصوص واور على هذا الجواب تارة بان
 نظم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه المحجب فينتج المقدمة التي انكر بان نقول كلما لم يكن شئ من
 الاشارات ثابتا لم يكن ذلك الشئ اى النقيض ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا فينتج كلما
 لم يكن شئ من الاشارات ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا واجب عنه بمنح كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت
 ذلك الشئ عدم ثبوت شئ من الاشارات كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا وتحقيقه
 ان ثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه سلم وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشارات
 ليس من التقادير الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير وتارة بان الشئ لما خوذ
 في الاصل عام ضرورة ثبوت الاعم عند ثبوت الاخص فيجب ان يكون في العكس كك ولا يخفى على المتأمل
 سخافة قوله من محجب محجب يعني اننا لا نسلم لبطلان عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شئ من الاشارات ثابتا
 كان المدعى ثابتا لان المقدم فيه محال والمحال جازان يستلزم محالا آخر واور وعليه بان استلزام
 المحال محال وان كان امرا تجوزا لكن قد يجرم العقل بعدم الاستلزام بواسطة قضية اخرى كما قد يجرم
 بالاستلزام بواسطة مقدمة اخرى ونحن نجرم في المقدمة القائلة كلما ثبت المدعى ثبت شئ من الاشارات
 ونعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يثبت شئ من الاشارات لم يثبت المدعى او الى قولنا ليس البتة اذالم
 يثبت شئ من الاشارات يثبت المدعى وهذا العكس مجزوم ومع المجزوم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق
 قولنا كلما لم يكن شئ من الاشارات ثابتا كان المدعى ثابتا واجب عنه بان عدم ثبوت شئ من الاشارات لزوم

لا ارتفاع النقيضين اعني المدعى ونقيضه وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء
 ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما وهو ثبوت المدعى فيصدق العكس قطعاً وما قال
 المورد ونحن نخرم الخ فقيده ان عكسه على طور القدر الزمنية موجبة مثل العكس المتقدم ولاتنا في بينهما الغم
 عكسه على طريق المتأخرين فليقل العكس المتقدم لكن لا اعتداد به قتال وههنا كلام طويل ذكره لوجب
 الاطناب قوله كان القياس ايضا غير مباني بل يكون اما جديلاً او خطابة او شعراً قوله وينبغي ان يعلم
 الخ اعلم انهم قالوا ان الموضوع وذاتياته تكون مفروغة عنها في العلم واستدل عليه صاحب الحكايات
 بان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسكناً في هذا العلم لان الموضوع ما يطلب له اعراض ذاتية
 ولم يعلم وجوده استحالة ان يطلب له ثبوت شيء ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض لذاتية واثبات
 الاعراض يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسكناً من المسائل توقف
 الشيء على نفسه وآدور وعليه بان فرع ثبوت الشيء للشيء على ثبوت المثبت له مم وانما نحن الاستلزام
 وفيه ان المقصود ان التصديق بالهلية البسيطة مقدم على التصديق بالهلية المركبة ولا توقف لهذا على
 فرع ثبوت الشيء للشيء كما لا يخفى قوله والبادئ ههنا على المسائل علمان لكل واحد من العلوم النظرية مبادئ
 وموضوع ومسايل فالبادئ بالتصديقي والحدود والموضوعات المسائل وتصورها لذاتية وهي قسماً احدها امور لا ينفع في العلم
 الا حده فقط كحد الاعراض لذاتية المطلوبة من الفن اذ ههنا من المسائل ذاتياتها بالوضع فيه حده وهلية البسيطة كالموضوع العلم
 وما يضل فيه من الاجزاء اذ لم تصور الموضوع بمانية الحقيقة المتوقفة على هلية البسيطة لم يمكن ان يحجب
 عنه واما التصديقية وهي المقدمات التي يؤلف منها قياسات ذلك العلم اي المقدمات التي تذكرني
 تلك القياسات بالفعل وهي اما بدئية غير محتاجة الى برهان وعلته لان هذا العلم ولاني علم آخر سواء
 كانت مبادئ للعلوم كلها كقولنا ان الشيء والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها كالمعرفة
 الاوليات والمجربات ويسمى ذلك المبادئ علوماً متعارفة او نظرية لا يبرهن عليها في تلك الصناعة
 لجلالة شأنها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه اولدنا عن ان يبرهن في ذلك العلم
 قبل في علم دونه فيلزم تسليمها سواء كان مع استنكاره ان كان للتعليم رتبة يتجالفه بالفعل او بالقوة او لا شيء
 هذه المبادئ مصادرات واصولاً لموضوعة وقال بعضهم ان هذه المبادئ ان كانت مقبولة للتعليم بسهولة في
 اصول موضوعة كقولنا في الهندسة الدائرة موجودة مثلاً وان لم تكن مقبولة لك في مصادرات ذلك كان

اذ بان الأشخاص متفاوتة في الروا القبول جاز ان يكون مقدرة واحدة اصولا موضوعة بالنسبة الى شخص
ومصادرة بالنسبة الى شخص آخر لا تتكرر وعدمه وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية له
اول نوعه او نوع عرضه الذاتي كما مرنا مفصلا والمسائل ما يطلب البرهان عليها ان لم تكن بنية تفصيل
الكلام في هذا المقام مذكور في برهان الشفاء قوله احدها الغرض عنى العلة الغائية اعلم ان هذا المبدأ لبعته
الفاظ متقاربة المعنى الغائية والغائمة والغرض والعلة الغائية اما الاولان فتحدان ذاتا متغاضرا ان
اعتبار آبان الاول من حيث انه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتيب عليه ولا يلاحظ في شئ
منهما كونه باعنا للفاعل على الفعل اما الاخير ان فيلاحظ فيها الباعية وفي الاتحاد بالذات والتباين
بالاعتبار مثل الاولين اذ الاول بالقياس الى الفاعل والثاني بالقياس الى الفعل فان التاديب
علة غائية للضرب غرض للضارب قوله وهي التقسيم والتحليل الخ التقسيم عبارة عن التكثر من فوق
الى اسفل كتقسيم الجنس الى الانواع والنوع الى الاصناف والذاتي الى الجنس والنوع والفصل
والعرض الى الخاصة والعرض للعامة والتحليل هو التكنية من السفلى الى فوق والتحديد فعل محدود وهو ما يدل
على الشئ بما به قوامه دلالة مفصلة والبرهان طريق موقوف به موصل الى الوقوف على الحق بهذا ما يتسر بسنة
العبد الضعيف المقتات الى رحمة ربه المادي محمد عبد الحق العجزي الخ لبادي عالمه بفضل الله في العوالب
والمبادي في شرح الكتاب واحمد الله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله محمد خير الانام وعلى آله

الكرام واصحابه العظام بالتعاقب والضياد والظلام وتوارت الليالي والايام

خاتمة الكتاب الحمد لله الذي خلق الانسان علمه البيان وارسل رسوله بالبيان هاديا للاسراء الجان وحطه على سيدنا
محمد النبي الامي الهادي وعلى آله وصحبه الى يوم النشأى اما بعد فيا ايها الطالبون لهذا العلم الشريف والى ائمة
في بيده اهد الفهم البديع بشري لكم واظن قلوبكم وستطالب نفوسكم على الطبع هذا الكتاب الذي هو كالمرآة لمحسن مطالب المعرفة
التي الفاتحة وخيرة معانيها غريزة وقد كنتم طلبتم في وفي تحصيله ساعين ولكن كان كالكبريت الاحمر لا وجود له في حرمة الدهر
قطعت لا الخراج مراكم واسعاف ملاكم على طرز جديد حسن مفيد وقد بذلنا جهدا في تصحيحه وتقييده وقد قلنا بنسخ عديدة و
قلبيته فاجر بحمد الله كما ترون في النواظر ويظهر صدر الذهن والنواظر والمجد لله على حسن خاتمة وضعنا لقبوليتنا العبد لراعي منفرة
ربه المادي السيد محمد السبحان المينوي البهاري عفا عنه الباري قد تم طبعه تحت ادارة خواجه عبد الواحد حفظ الله
عن كل حاسدة ثلث ثلثين بعد الف ثلث ثلث من الهجرة النبوية في آخر شهر ربيع الثاني بطبعة الانطباعية بدينية كافور حفظ الله عن حوادث الدهور

رسالة في الوجود الربطى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فاض من وجوده جميع الوجودات واستنار بنوره جميع السموات واستضاء بضوئه سائر المظلمات
 فهو الذى فى حد ذاته وجوده ونوره يهدى النور من ريشاء الصلوة والسلام على النور الذى اشرقت وجه الارض
 والسماوى على آله واصحابه الذين اخذوا فى ايديهم مصابيح الهدى ونور دابة المشرق والغارب تحت الشرى
 ويعد فقد سالتنى بعض صحابى ان الحى لهم ما اخترعه الباقى فى الوجود الربطى وانظم على ختلافاته فى الربط
 فى سلك واحد اتقد لم تترى كيف ما سبغت به نفسه وانظارا هو الحق بما اتقى به الفضلاء الكرام والاساتذة العظام فانما لا
 مرهم حررت هذا الوجيز مرطلا واظهرت كنوز الخفية مستجلا عسى ان ينفع بل قوامهم لمحق تبعون وان استنكروا وصية الذين
 هم لمحق عادون وعن الصراط لنا كبون وما توفيق الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولما اتا اشرع فى القصور مستنينا
 بمن هو منه الخير والوجود متمسكا بذيل من بيده البركات وهو احمد ومحمد ومحمود اعلم انه قد نفرد صاحب الحق بيمين
 فى امر الوجود الربطى عن القوم فى امور منها ان القوم عندهم يطلق الوجود الربطى على منين الاول انسية التامة
 التجربة الحاكية الايجابية والثانى وجود الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل وان شئت قلت وجود الشئ لمحوظا
 بانه للغير وهذا هو وجود الحقيقة الناعتية وهو اجد اعتبارات وجود الشئ فى نفسه الذى يقال له الوجود المحمولى
 فان لكل شئ سواركان واجبا او حقيقة جوهرية او حقيقة ناعتية عرضية وجود فى نفسه محمول عليها ولذا يقال له الوجود
 المحمولى وهو يابن ويقال للوجود الحكاكى فهذا الوجود ونفسه الحكاكى هو الواجب فهو وجود فى نفسه ونفسه الحكاكى هو الوجود فهو وجود فى نفسه
 وان كان في بعض فهو وجود فى نفسه للغير والقوم قد فسروا هذا الاعتبار الاخر بوجود الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل
 وتارة بوجود الحقيقة لمحوظا بانه للغير وقد نصوا فى مواضع من كلامهم ان الوجود الربطى يوجد فى مصاديق البليات
 المركبة دون البسيطة وقد نقطنا على تأييد ما قلنا عبارة ملك العلماء قدس سره فى القول الضابط ان شئت
 قل ترج اليه وصاحب الاقربين قد اخترع اعتبارا آخر للوجود الناعتى وقلده المصدر الشريف زى والقاضى الكاشانى
 وهو تحقق الشئ فى نفسه مجردا فى لحاظ العقل عن الاضافة الى المحل وزعم ان هذا الاعتبار هو محمول البلى البسيط
 من العقود وقال وهذا هو مفهوم آخر غير تحقق البياض فى نفسه لكنه على ان يكون فى محل فانه لا يقع محمولا للبلى البسيط
 بل محمولا للبلى المركب وهذا الوجود وعنده ليس بل الربطى بل وجود محمول فالوجود الربطى عند القوم وعند الباقى
 هو تحقق فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل او وجود هذه الحقائق لمحوظا بانه للغير وهو لا يوجد فى غير مصاديق البليات
 المركبة باتفاق القوم والباقر الفرق بين مذهب القوم وبين ما ذهب اليه الباقى ان الوجود الناعتى عند القوم

له اعتبار واحد وهو ما ذكرنا ولا يوجد الا في مصدايق المليات المركبة وعند الباقية اعتبار آخر وهو وجود
محمول يقع في مصدايق المليات البسيطة وهذا الاعتبار وان كان اعتبارا من الوجود والاعتبار عنده لكنه
وجود محمول وليس بوجوده والسيد تاجي من ان يقول له وجود الرابطة كما يستعمل اعتبارا بذلك وهذا القائل
كما اخترع هذا الاعتبار اخترع معنى آخر للوجود والرابطة ويسمى بالنسبة المصنعة ويقول بتحقيقها في مرتبة الحكاية
من العقود البلية المركبة فهو مخالف للقول في امرين احدهما في اختراع اعتبار آخر للوجود والعرض الثاني في اعتبار
امر آخر للوجود والرابطة في مرتبة الحكاية من العقود البلية المركبة قال ملك العلماء قدس سران للوجود
الرابطة والوجود غير معينين احدهما النسبة الالجابية الحاكية للوجود والرابطة الذي اخترعه صاحب الافق
المبين اى النسبة في المحول والموضوع سوى الاخبارية الحاكية فانه من شأنه واخرى بان يكتب على انياب
الاغوال من الكتابة على الاوراق وثانيهما وجود الشئ في نفسه على انه في محل ولا سبيل لاعتباره في درجة الحكمية
لان النسبة لا تكون الا في الحكاية واما السبيل للاعتبار الثاني فنقول مصدايق المليات المركبة مشتقة عليه
دون مصدايق المليات البسيطة في الالجابيات وقس عليه عدم الرابطة في السالب ثم نقل قول بعض المتأخرين
على ما نقلنا عنه في القول الضابط به يعلم تحقيق كلام القوم بقى الكلام في ان ما ذكرناه من مذهب صاحب
الافق المبين هو مذهب فلتقل عبارة تجا نجا ثم نشره ونفسه انما لكيلا يغلط في فهم عبارته به يعلم ان شارح السلم
القاضي السديلي منه اتحل فيما قال ولم يسلم من الآفة في احتمال ثم شديدا فمناه من عبارته من كلام الفضلاء
الذين هم مخرجانا في فهم مذهبنا ثم محكم في تحقيق مذهب رابعا فنقول اما الامر الاول والثاني فقال للوجود والرابطة
يقع بحسب اصطلاح الصناعة على معينين انتم ارك اللفظ ادعاء اصطلاح الصناعة منه غير سديد نعم هو اصطلاح
من الحكمة التي ساءت فالفرضية سوية وحكمة يمانية ايمانية احدهما ما يقابل الوجود المحمول اى وجود الشئ في نفسه
هذا التفسير للوجود المحمول وهذا نعم وجود الشئ في نفسه بنفسه كوجود الواجب او وجود الشئ في نفسه بنفسه كوجود الجواهر
وجود الشئ في نفسه بغيره كوجود العرض وهذا منه نص على ان احد معنى الوجود الذي سبينية مقابل للوجود
المحمول ومباين له وقد صرح في آخر كلامه بتعيين وجود الشئ في نفسه للجواهر والاعراض حيث قال وعلى قياس ما تلى
عليك يقع لفظ الوجود في نفسه بالاشتراك على معينين احدهما بازا الوجود والرابطة بالمعنى الاول وهو وجود نفس الشئ
على الاطلاق وعلى الحقيقة ويعم بالذات كوجود الجواهر وهو الوجود في نفسه اى وجود الشئ لنفس الشئ والغير كوجود
العرض وهو الوجود في نفسه لا نفساى وجود الشئ لا نفس الشئ والاخر بازا المعنى الاخير وهو ما يحصل بنفسه ولا يكون
للطبائع الناعية وقال كلمة آية الله ان اجناس القسمة في ثنتية القسم بحسب لحاظ وجودات الطبائع الامكانية
فالوجود المكاني هو الذي موضوعه الميتة اما وجود نفس الشئ لنفس الشئ او وجود نفس الشئ لا نفس الشئ بل بغيره واما الوجود
الواجب القائم بالذات فهو وجود نفسه لا وجود شئ غير نفس الوجود فاذا الوجود اما وجود نفسه ووجود شئ هو وجود
النفس ذلك الشئ والغير على ما يستعمل في مباحث المواد وهو اى ذلك لاحدا يقع رابطا في الميتة الحية
وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي في جملة العقود وهي النسبة المصنعة وحدها هي ذلك الاحد وجود الشئ
شئ اى ثبوت شئ شئ ومباين بالحقيقة النوعية للوجود المحمول كما هو مبين للنسبة الحكمية الاتحادية التي

في جملة العقود وهذا الاعتبار مما اخترعه وهو ما قال ملك العلماء قدس سره هو اخرى بان يكتب على
 اتياب الاغوال من الكليات على الاوراق اى تحقق الشئ في نفسه الذي حده وجود الشئ على الاطلاق ثم
 بين المعنى الثاني للوجود الربط بقوله والاخر ما هو احدا اعتبارى وجود الشئ الذي هو من الحقائق الناعتية في
 نفسه وهذا منه نص على ان الوجود الربطى هو احدا اعتبارى وجود الشئ الذي هو من الحقائق الناعتية في نفسه
 لا كلا اعتبارية فاعلم منه ان الوجود الشئى الذي هو من الحقائق الناعتية اعتبارا ان الوجود الربطى احدا اعتبارية ولكن
 الى ههنا لم يبين ذلك الاعتبار الذى لا يطلق عليه الوجود الربطى وانما يبين الاعتبار الذى يطلق عليه الوجود
 الربطى بقوله وليس معناه الا تحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في محل او ثباتا شئى او احدا من عند شئى
 او غير ذلك اعنى بذلك ان تحققه في نفسه على هذه الحقيقة لا ياتى كون لذا كما في تحقق الحقيقة لكانت بنفسها
 على سبيل شان العقود المحصلة للطابع المبهمة لانه المعنى الربط الذى هو تحقق الشئ شيئا فبين ان وجود
 العرض وان كان وجودا في نفسه لكن لا الوجود الحقيقة الجوهرية كون هذا المعنى معروضا للانفاة وهو كونه في محل بخلاف
 وجود الحقيقة الجوهرية وكذا هذا المعنى وان كان رابطا لكن لا كالربط الذى هو تحقق الشئ شيئا اى المعنى الشئى
 وذلك كما يقال وجود البياض في الجسم او وجود المعلول للعللة او وجود المعلوم عند المراد هو وجوده في
 في نفسه ولكن في الجسم او وجود العرض في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول في نفسه ولكن على ان يكون
 منتسبا الى العلة فمن هنا ان وجود المعلول في نفسه من حيث هو وجود معلول هو بعينه وجوده منتسبا الى علة و
 وجود المعلوم في نفسه ولكن بما هو مكتشف في العالم والعرض من الامثلة ان وجود العرض ووجود المعلول ووجود المعلوم
 كل منها وجود في نفسه محمول على ماله وجود وليس رابطا نسبيا لكنه معروض للانفاة فان وجود البياض وان كان وجود
 في نفسه لكنه بعينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول وان كان وجودا في نفسه لكنه هو بعينه وجوده منتسبا الى العلة
 ووجود المعلوم وجوده في نفسه لكنه هو وجودا بما هو مكتشف في العالم بالجملة الوجود الربطى ليس الا وجوده في نفسه ولكن معروضا
 للانفاة فلا يقع اطلاق الوجود الربطى الاعلى الوجود في نفسه المخض للانفاة فاذا ان هذا الوجود الربطى اى المعنى
 الثاني ليس طباعه ان يبين تحقق الشئ في نفسه بالذات بل انه احدا اعتبارا لانه الذى هو عليها كما صرح به فيما نقلنا عنه
 واما الوجود الربطى الذى هو احدا الابطنتين في العمليات المركبة من العقود فهذا هو المعنى الاول الذى بين بقوله احدا بما يقابل
 الوجود المحمول في طباعه نفس مفهومه ان لا يفيد تحقق الشئ في نفسه فانه وجود الشئ شيئا ويقابل تحقق الشئ
 في نفسه الذى هو الوجود المحمول ولما كان ههنا مظنة ان يتوهم ان الوجود الربطى اذ هو وجوده في نفسه يتعقد منه
 على سبيل اذ السبب البسيط ما يحكى عن الوجود في نفسه مع انه وجود الربطى والوجود الربطى يقع محمولا في العمليات المركبة
 باقره ايضا دفعه بقوله وانى لست اعنى بقوله بل ان الوجود الربطى بالمعنى الاول بما هو كماله قال المحشى التلميذ
 اى المذكور اولا في قوله من ذلك فاذن ان المعنى الاول في التقسيم انتهى وقوله بما هو كماله نعنى على ان الوجود الربطى
 بما هو كماله هو الربطى يقع في العمليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض وجوده في الجسم عقدا البياض سبب
 فان ذلك اى وقوعه بما هو وجود الربطى اى كما يصح توجيهه فاعلم ان الباطن متفق مع القوم في ان الوجود الربطى بما هو
 رابط الى المصالح ان يقع في مصدايق العمليات البسيطة وانما الخلاف في ان السيد يقول ان للوجود الناعتية

اعتبارين احدهما وجود في نفسه غير الباطني والثانيهما وجود في نفسه الباطني والباطني الباطني بما هو الباطني الباطني ان يقع في مصاديق
 البليات البسيطة بما سرح به في هذا الكلام والقوم يكتفون على الاعتبار الذي ذكره والى الوجود المعروض للاضافة
 ولما ذكر ان الوجود الباطني بما هو كذا لا يقع في البليات البسيطة علم ان الاعتبار آخر غير الباطني تحقيق في مصاديق
 البليات البسيطة تفصل الاعتبارين بقوله بل انما انشئ الوجود والشيء انما عني الباطني ان يمتد في سائر العقل
 عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث تحقق ذلك الشيء ويعقد على بسيطه فيقال البياض موجودا فليس البياض من
 الموجودات الحقيقية بل هو في انفس البياض من الموجودات الحقيقية بل هو من الموجودات قطعا وان كان وجوده لذى
 ليس من اشياء المجاز بل هو في ذاته على سبيل الحقيقة ليس لذاته بل هو لغيره المنعوت ليعلم ان عروض الاضافة
 لا يخرج من الموجودات الحقيقية الناعتية فان عرضت لما الاضافة لكن لما وجودا في نفسها فاصح ان يحترز
 في لحاظ العقل عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث تحقق ذلك الشيء في نفسه ونعتقد على بسيطه فهاضمه نص على
 ان الوجود الباطني بما هو الباطني غير متحقق في مصاديق البليات البسيطة وما يوجد في مصاديقه وان كان اعتبارا
 من الوجود الباطني الا انه ليس بوجوه الباطني بل موجود في نفسه غير الباطني في هذا الاعتبار ثم ذكر انك الاعتبارين بقوله
 وان وجوده لا اعتبار ان احدهما انه تحقق البياض في نفسه الاعلى التوجيه اى لا يتحقق الجوهري وجوده في نفسه وهو
 بذلك الاعتبار محمول على البليات البسيطة من العدم والاخر ان يبينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير متحقق البياض في نفسه
 ان كان بوجوبه تحقق البياض في نفسه محظوظا بهذه الجهة وهذا نص على ان كونه بغيره في الجسم غير متحقق البياض في
 نفسه ان كان بغيره وجود البياض ملحوظا بانه لغيره المنعوت وباحتماله تحقق البياض بغيره في الجسم وان كان عينا
 لمتحقق البياض في نفسه ملحوظا بانه لغيره كذا في تحقيق البياض في نفسه مجردا عن هذا الاعتبار فان هذا الاعتبار
 وجودا للبياض وذلك وجود الباطني فالاعتبار الاخر سواء غير متحقق البياض بغيره في الجسم او متحقق البياض ملحوظا بهذه
 الحقيقة وجود الباطني وتحقق البياض في نفسه مجردا عن هذا الاعتبار وجود محمول في هذا الاعتبار لذلك فعلم ان للوجود
 الباطني اعتبارين والاطمين ان هذا القول بما ذكره قول الفاضل السند على شارح اسلم وليس ما لا لا تحقق الشيء في نفسه
 لكن على ان يكون في محل الوجود هذه الحقائق ملحوظا ومعتبرة بانه لغيره فان الفاضل السند على قد اخذ التفسير الاول
 اى تحقق الشيء في نفسه لكن على ان يكون في محل من قوله والاخر ان يبينه في الجسم ملاحظه ان مرجع التفسير تحقق البياض في
 نفسه وانه اعتبره بتحقيق الشيء في نفسه وعبر عن قوله انه بغيره في الجسم بقوله ولكن عن ان يكون في محل الاما على
 هذا التفسير ان السيد الفاضل بنفسه عبر عن الوجود الباطني في هذا الكلام بتحقيق الشيء في نفسه لكن على ان يكون في محل
 واخذ التفسير الثاني اى وجود هذه الحقائق ملحوظا ومعتبرة بانه لغيره عن قوله تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الحقيقة فحدث
 الوجود الباطني بغيره انهما غير متحقق البياض في نفسه مجردا في لحاظ العقل عن الاعتبار فانه في هذا المحل ليس بوجوه الباطني
 ان كان اعتبارا للوجود في نفسه لمتحقق البياض في نفسه لاعتقاده التي هو في الواقع الباطني ولذا قال الفاضل السند على والثاني ما هو
 اعتبارى وجود الشيء الذي من الحقائق الناعتية في نفسه وهذا هو بغيره ما قال السيد الاخر ما هو احد اعتبارين في وجود
 الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية في نفسه بتبدل لفظ الآخر بلفظ الثاني وما قال الفاضل ليس ما لا لا تحقق الشيء
 في نفسه ولكن على ان يكون في محل بوجوبه قوله ليس بغيره بتبدل لفظ ليس بغيره بقوله ليس ما لا واحد ولكن وقع الناس
 في الغلط حتى ظنوا انه بين اصل الاعتبارين بغيره والآخر بجاؤه من بعض الظن كما لا يخفى على المطالع على ما ذكره وهم من

قوله والاخرانه بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا
 بهذه المحيثة ان لهذا الاعتبار الذي هو وجود الرطب الجبر ان وقد اصاب فيه لكن زاوية بما هو بر حتى عنه وهو انه على الشق
 الاول اعتمدت بار غير مستقل بحق الوجود المستقل وعلى الشق الثاني وجود مستقل لحقه اعتبار غير مستقل وما زاد
 الاخبار الا ان في كلامه كما نقانا نحنه كلا النوعين وجودان مستقلان حتى ان في كلام الفاضل الشارح ايضا كلاما
 مستقلا ولا يعلم من اي كلام اخذ هذا الحكم فهم من قوله والاخرانه بعينه في الجسم كونه في الجسم وهذا اعتمدت بار
 غير مستقل وبل هو الا انه لا اخذ والاستحال : هذا هو مشتاقا منهم الشارح عندي ولعل غير اري يتكلم فيه ولا يرتضيه لكن
 دقيق الفهم يستحسنه ويحده من سبل الخ الوقت وذلك الفضل من السيد العزيز العلما قال قائما بالصحيح ان يقع
 محمول في المركب لثبوت البياض موجود في الجسم مفاد انه حقيقة ناعية وليس وجودا في نفسها وانما هو في الجسم
 والحاصل ان الاستبار الثاني يقع محمولا في المركب وهذا من نفس على ان الوجود الرابطي بما هو الرابطي لا يقع
 محمولا في المركب البسيط كما يقتضيه لفظ انما فلا يصح وقوعه محمولا في المركب البسيط فاما يقع فيه انما هو وجود محمول وبوجه
 مما تماشى اذ ان يقع محمولا في المليات البسيطة بقوله ولست اعني بقولي آه فاعلم ان الاعتبار الاول وان كان
 اعتبار الوجود الرابطي لكن بما هو الرابطي لا يقع في المليات البسيطة بل بما هو غير الرابطي وربما يجعل حينئذ موضوع العقدة
 فيقال وجود البياض وجود وجوده في الجسم والحاصل وهذا ايضا بل مركب لكنه غير حالي عن وجوده في نفسه وهذا من خواص
 الماهيات الناعية اي هذا الوجود الرابطي والاعتبار الثاني من خواص الماهيات اي هذا الوجود الرابطي الاعتبار
 الثاني من الوجود الناعية من خواص الماهيات الناعية واما الاعتبار الاول فنكاه بوجوده في
 الماهيات الناعية بوجوده في المحققين الجوهرية فقد تحقق مذهبه بحيث لا يبقى فيه مجال ريب وارتباك لا
 يخفى على اولي الابواب لكن لا بأس لو تشير اشارة اجمالية الى الفرق بين مذهبه ومذهب القوم لكون المقام مألوف
 ويكره ان القوم قد قسموا الوجود المحمول الى وجود حقيقة الجوهرية والعينية ليس الا فقام في ذلك الاختلاف
 بين القوم والسيد ان القوم على ان وجود الحقيقة الناعية وجود في نفسه معروض للاضافة وهو كونه في محل
 او نعتا في شيء آخر او ملحوظا بانه للغير ولم يزد واعلى ذلك فندمهم للعرض اعتبار واحد هو تحقق الشيء في نفسه ولكن على
 ان يكون في محل او وجوده المحقق ملحوظا بانه للغير نعم نعم الوجود المحمول للحقيقة الناعية ليس الا وجودا لا بطنيا
 والسيد اخبرنا اعتبارا آخر لما كنا نقلنا عنه فعنده لوجود الحقيقة الناعية اعتبارا ان احدهما تحقق البياض
 في نفسه لا على التجهيز وهو بذلك الاعتبار محمول المركب البسيط من العقود والاخرانه بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر
 غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه المحيثة وانما يصح ان يقع محمولا في
 المركب فعنده للوجود الناعية اعتبارا ان احدهما وجود محمول صرف والاخرى وجود محمول رابطي ولم يوجد
 في كلام القوم الاعتبار الاول ولم يفرقوا ان وجود العرض باعتبار يقع محمولا للمركب البسيط وباعتبار يقع محمولا للمركب
 بل قالوا ان القضية الحاكية عن وجود الشيء في نفسه سواء كان وجودا جوهر او وجودا عرض قضية بليته بسيطة
 فلا ينفك عندهم من الوجود المحمول للعرض القضية واحدة وهي بليته بسيطة بخلاف مذهب السيد كما فصلت
 ان الوجود المحمول للعرض من مخترعات السيد الباقر وليس له اثر في كتب القوم هذا ما يفهم من كلامه
 صريحا كما نقلنا منه ان قلت لما انحصر الوجود الناعية عند القوم في الاعتبار الذي هو وجود الرابطي وجود

الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في محل اوجود هذه الحقائق ملاحظا ومعتبرا بان الغيرة فالصحيح الحكاية بالعلمي البسيط
 عن مرتبة من مراتب حقائق الناعتية ولا يعتقد من العرض ووجوده في نفسه على بسيط ويخصر عقد
 في الحقائق الجوهرية فان القضية القائمة بان البياض موجود يكون بالضرورة مشتتة على الوجود الربطي
 في مرتبة مصداقها فان البياض لا يكون له عند عدم الوجود الربطي فانه كونه من الحقائق الناعتية لا يكون ووجوده
 المحمولى الارباطيا بخلاف مذهب الباقر الذي اخرقاه عنده للبياض وجود محمول صرف ووجود محمول ربطي
 فاذا حكمي عن الاول وتقول البياض موجود يكون بلمية بسيطة واذا حكمي عن الثاني وتقول البياض
 موجود للجسم يكون بلمية مركبة واما عند القوم فكلاهما في حيز العلم المركب لكونهما حاكيتين عن الوجودين
 الربطيين فلا يتحقق العلم البسيط في الاعراض عندهم على انا نقول اذ قلنا البياض موجود فلما ان يكون
 هذه القضية حاكية عن وجوده في نفسه المقطوع عن الاضافة فهذا اعتراف يتحقق الاعتبار بالاختراع
 لباقر في مصداقها مع ان عندهم ليس للوجود الناعتى الا اعتبار واحد وهو الوجود المعروض للاضافة
 وان كانت حاكية عن وجوده في نفسه المعروض للاضافة والا اعتبار فيكون بلمية مركبة يتحقق الوجود الربطي
 في مرتبة مصداقها قلنا فرق بين ان يكون القضية حاكية عن الوجود الربطي كونه في الوجود الربطي وبين ان يكون
 الحكاية عن امشتمل على الوجود الربطي والملمية المركبة هو هذا اذا فهمنا اعطلة عن مذهب القوم نرى بتوضيح
 مذمومهم فان عندهم للوجود الناعتى ليس الا اعتبار واحد وهو الوجود المعروض للاضافة فالوجود المحمولى للحقائق
 الناعتية ليس الا ارباطيا فهذا الوجود المحمولى الربطي اذا جعل محمولا في قضية وتقول البياض موجود البياض
 موجود للجسم يكون حاكية عن تقرر الذات العرضية ووجودها فيكون بلمية بسيطة فان الملمية البسيطة
 ما يكون حاكية عن تقرر الذات ووجوده لامر في ان هذه القضية حاكية عن الوجود في نفسه للعرض وان
 كان هو وجود ارباطيا فمصدقا وان كان وجود ارباطيا لكن ليس مشتتلا على الوجود الربطي حتى يكون بلمية
 مركبة كما في قولنا الجسم بعض فان مصداقه مشتمل على الوجود الربطي وهو كون الجسم بحيث يوجد له البياض فان
 القضية الملمية المركبة لا بد ان يشتمل مصداقها على الوجود الربطي او العدم الربطي لان يكون مصداقها الوجود
 الربطي نفسه فان القضية الحاكية عن الوجود في نفسه سواء كان ذلك الوجود محمولا صرا كما في قولنا الجسم
 الجسم موجود او وجودا محمولا ارباطيا كما قولنا البياض موجود او البياض موجود للجسم بلمية بسيطة فعندهم يكون
 قولنا البياض موجود او البياض موجود للجسم كلاهما بلميتين بسيطتين لكونهما حاكيتين عن نفس تقرر الذات
 العرضية واما عند الباقر فالاولى يكون بسيطة لكونها حاكية عن نفس تقرر الذات والثانية تكون بلمية مركبة
 لكونها حاكية عن امر زائده على التقرر الوجود في نفسه اذ مفادها عنده ان البياض حقيقة ناعتية فلا يكون بسيطة
 فقولنا البياض موجود حاكي عند السيد عن وجود البياض في نفسه فيكون بلمية بسيطة وقولنا البياض
 موجود للجسم حاكي عن كونه حقيقة ناعتية كما هو مخرج نفسه كما مرنا نقل كلامه واما عند القوم فكلاهما حاكيان
 عن وجود البياض وان كان هو وجود ارباطيا سواء كان محمولا القضية الوجود الصريف الغير المضاف الى تحلق
 العرض كما نقول البياض موجود او الوجود المضاف اليه فان كلاهما عندهم هو الوجود الربطي لا غير فان عندهم

ليس للوجود الناعمي الاعتبار واحدًا مطلقًا وتقول البياض موجودا واضفة الى متعلق الموضوع وتقول
البياض موجود للجسم واما عند الباقين فتارة يحكي عن الاعتبار الاول وهو الوجود المحمولى الصنف وتقول
البياض موجود فيكون لهية بسيطة وتارة عن الوجود المحمولى الرابطي فيكون لهية مركبة بالجملة البلي السيط
عنده ما يكون حاكية عن الاعتبار الثاني هذا ما غندى في تحقيق نذهب لقوم والباقر الزاخر واما ما هو الحق
في هذا المقام فنعرف انشاء الله تعالى ولو شئت ان نزيد لك يقينًا فيما قلنا فاعلم ان ما بيننا
من التوجيه للمقام هو انقضاء فيه الفضل العظام والعلماء المشار اليهم بالبيان في الاعيان والاعلام
وهو الامر الثالث بحسب ما وعدناه منهم القاضي الكوفاسوى فانه قال في بعض هو امش شرح السليم بهذا
النحو من الوجود الناعمي اعني وجود الشيء لنا علة لا اعتبار ان احدهما اعتباره في نفسه من غير كحاظ تعلقه بالغير
بل لم يحظ من حيث انه تحقق الشيء في نفسه فهو محمول بهذا الاعتبار للبلي السيط كما يقال البياض موجود
وثانيهما اعتباره بغيره المنعوت بذلك الشيء لا لذاته واذا لوحظ بهذا الحية فيقال لبياض موجود في
الجسم ومفاده انه حقيقة ناعية وجوده في نفسه المحمل وحينه محمولا في البلي المركب وتقصيلة في الافق
المبين انتهى وهذا الكلام من هذا الغاضل الجليل المومن المصدق بجميع ما جاز به الباقين نص على ان الاعتبارين
ما ذكره لانهم القاصرون ان الاعتبارين تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل الوجود به احقق
ملاحظا بانه للغير كيف وانما هما وجودان رابطين يقعان محمولا للبلي المركب والاعتبار الاول المفهوم
من كلام الباقر والقاضي هو الذي يقع محمولا للبلي السيط وقال في بعض حواشيه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى
ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك لا رباط شي آخر كالسواد مثلاً مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا
الارتباط يسمى بالحمول والقيام والوجود الرابطي عندهم غير الوجود الذي للعرض في نفسه انتهى من القاضى
ما بين بقوله اعلم ان الجمهور آه مرتك في ان نذهب لقوم ان للعرض وجودا في نفسه وله رباط شي آخر
هذا الارتباط يسمى بالحمول والقيام والوجود الرابطي وعندهم القيام بالمنعوع هو وجود العرض لكن لما كان
مقلد السيد الباقر وهو كان معلما قال في آخر كلامه وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه ايما راسا
ما هو الحق عنده ومقتبس من كلام معلم وهذا ما اريد لما اخترنا من التوجيه ومنهم الغاضل لاسد تلميذ
العلام علم الهدى في الناظرين ان وجود الشيء الذي هو من احققنا عتبة الاعتبار ان احدهما
اعتبار تحقق الشيء في نفسه مع قطع النظر عن الارتباط بالغير وان كان في نفس الامر متوقفا فيه وبهذا
الاعتبار يكون وجوده محمولا للهية السيط كقولنا البياض موجود في نفسه وثانيهما تحقق الشيء
في نفسه بان يكون في الغير وهذا الاعتبار يكون محمولا للهية المركبة كقولنا البياض موجود في الجسم لان
هذا الاعتبار زائد على وجوده في نفسه ثم وجوده بهذا الاعتبار ان شئت فسمه باللازم الذي هو
معنى حرفي غير مستقل اعني كونه في محل وان شئت فسمه بالمعنى الثاني كما بينت الشارح مفصلا انتهى
وهذا الكلام نص في ان الاعتبارين ما ذكرنا والاعتبار الذي هو وجود الرابطي لتعبير ان وائ نص فوقنا
ومنهم الغاضل النزيل مجتهد الشية تلميذ الشارح العلامة قدس سره قال في تعليقه اعلم ان لوجود حقيقة

الناعتية اعتبارين احدهما وجودها في نفسها مع قطع النظر عن كونها للغير اي الموضوع وهذا هو الاعتبار الذي
لم يذكره الشارع لعدم تعلق الغرض بذكره والثاني هو الذي ذكره الشارع وفسرنا له بالتفسيرين احدهما كون ذلك
الوجود الذي هو في نفسه للغير هو الموضوع وثانيها نفس ذلك الوجود ملاحظا ومعتبرا بالحقائق الغير المستقل
والاعتبار كذلك فيكون الاول عبارة عن ذلك الاعتبار نفسه والثاني عن الموضوع والمعتبر بذلك الملاحظ
والاعتبار وتقول الشئ في بيان الاول وليس ما لا يتحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون للغير لا يعتبر في
به والامر وان كان بعد بيان الفرق يظهر جلية الحال انتهى وهذا النص في ان كلا الاعتبارين للحقيقة الناعية
غير يكون في كلامه خارجا بل المذكور احدهما ولا نفس ان المذكور ان في كلام الشرح احدهما في زعمه اعتبار غير مستقل
وثانيها وجود مستقل حقيقة اعتبار غير مستقل فهو لا تلازمة شارح السلم سمعوا منه وقالوا بانفسهم بعد
انطباق المأخذ فقولهم مستند لم يؤيد فلا يسمع غير هذا من الاقوال التي لا مستند لها ولا اثر لها في كلامنا قد بين
المعتبرين المعبر انظارهم على المعيار الصحيح ومنهم التمسك بالباقر الذي اخبر بالخبر الصد الشيرازي صاحب الاسفار
فانه قال فيه في فصل طلاق الوجود والربط الوجود الربط في صناعاتهم يكون على العيين احدهما ما يقابل الوجود
المحمول وهو وجود الشئ المستعمل في مباحث المواد الثلاث وهو ما يقع الربط في الاحكامات الاسبابية
وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي تكون في جملة العقود وقد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمول بالنوع
ام لا فم في تحققة في العمليات البسيطة ام لا فم في الاول في الاول والثاني في الثاني ما هو احد اعتباري
وجود الشئ الذي هو من المعاني الناعية وليس معناه الاتحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في شئ
آخر ولا وعنده فاذا في الوجود والربط ليس طباعة ان تبان تحقق الشئ في نفسه بالذات بل انه احد
اعتباراته هو عليها واما الوجود الذي هو احد الربطيين في العملية المركبة فنفس مفهومه بيان وجود
الشئ في نفسه وفي قولنا البياض موجود في الجسم اعتبارا ان اعتبرت بان تحقق البياض في نفسه وان
كان هو في الجسم بذلك الاعتبار محمول بل البسيط الآخر هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق
البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الحكيمة والاصح ان يكون محمولا
في الهلي المركب ومفاده انه حقيقة ناعية ليس وجوده في نفسها لنفسها بل للجسم انتهى وهذا الكلام نص فيما
قلنا من الاعتبارين من الوجود الناعية ويندفع ما يتوهم من ان الاعتبارين هما المذكوران في الشرح
فهذا تلميز الباقر الذي له آيات ورايات منصوبة في ارض العلوم الحكمية وله يد طولاني يبلغ
الى سماء العلوم الفلسفية يقول باعلى نادر وجه صوت ان ما اخترناه من التوجيه هو مطابق لما اخذ
فقد ثبت من كلمات تلامذة الشرح وتلميز الباقر ومقلده الفاضل القاضي انلا الجلي للارتياب فيها
ذكرنا في التحقيق مذنبه اما الكلام في تنقيح مشرقة فمعي موضعين الاول فيما اختره من الاعتبار للوجود
والثاني فيما اختره من النسبة المنطقية في موضوع العملية المركبة او محمولها اما الكلام في الموضع الاول
فحقصم ان فيما اختره فيه كلام من وجوه اما اولها فانا الاستاذ العالم سيدنا الامام الهمام
قدس سره انه لو اعتبر وجود البياض في نفسه مع قطع النظر عن الحمل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان معدوما

المولى بابان

بل متمنعا كما ان الثوب اذا اعتبر صوته في العطن كان موجودا واذا اعتبر مائنا العطن في اما على حيا كان متمنعا من تلك الحقيقة
فلا معنى لاعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية لهلية بسيطة
واما ثانيا فاني يقول بذا العبد الذي لربا عنه نزاجاة في العلوم ان الوجود المحمول المطلق شامل لوجود المجموع والعرض
والفرق بينهما ليس الا ان الوجود المجموع وجود في نفسه بنفسه ووجود العرض وجود في نفسه بغيره فالمطلق المشترك بينهما ما هو
في مرتبة البشروط شي فان كان الاعتبار الاول عبارة عن الوجود في نفسه المطلق المقطوع النظر عن الاعتبارات
المقسم لوجود العرض وان كان عبارة عن وجود العرض في مرتبة بشرط لان المحل فنخرج عن القضية بل يصير متمنعا واما الثاني
فلان الهلية بسيطة ما يكون حاكيا عن وجوده في نفسه المنعوتة لقولنا البياض موجود في الجسم قضية لهلية
بسيطة لهلية مركبة ويكون مفاد قولنا البياض موجود بجمية مفاد قولنا البياض موجود في الجسم لا غير شامل لانصف واما
الرجحان فانا ما قال ان الاعتبار الاول تحقق البياض في نفسه على التخيير ان اراد به تحقق البياض لاشكل وجود المجموع بل بغيره
فهو الاعتبار الثاني وان اراد به تحقق البياض في نفسه الذي هو في مرتبة الاطلاق نعم من ان يكون لثما المنعوتة ولا يكون
فهذا مما لا يتصور في العرض فان وجود العرض في نفسه منحصر في كونه لثما المنعوتة هذا ما القى على روعي وعلى استدعاء وعقضاء
واقا الكلام في الموضع الثاني فهو ان السيد يزعم ان العمليات المركبة شتمية على الوجود والعدم الرابطين سوى النسبة
الرابطة الحاكية حيث قال واما العقد البلي المركب كقولنا الفلك متحرك فففيه نسبتان احدهما الوجود والعدم والرابطة
اذ ما يروى الرام ههناك وجود شي وانشي عن شي فيلخص الوجود نسبة الى موضوع ثم للمحل في المتعلق موضوع
الوجود وهي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان لوجوده في المحمول منسب
المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية ان وجوده في المحمول لوان جعل موضوعه الموضوع كان منسب الوجود الى الموضوع
ثم ربط المحمول بالموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي
السوالب يلخص نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له
ينسب لعدم المحمول ثم المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له ينسب لعدم المحمول ثم المجموع الى موضوع
لسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا لسلب العدم الى الموضوع
ثم يسلب بذلك بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على صفة كذا فان احدى تلك النسبتين جزئية
منفردة في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود والنواع على الاطلاق واما النسبة الجزئية
وهي نسبة الوجود الى الموضوع او المحمول ونسبة العدم الى حاشيتها في ليست جزئية منفردة بل هي مضمنة في المحل والموضوع والمحل
تلك النسبة جزئية منفردة في العقد والموضوع كل انتهى وفيه ما افاد الاستاذ العلامة قدس سره كلام من جوده اما اوله فلان
اراد ان البلي المركب لا يتعقد حتى تلخص النسبة المضمنة والنسبة الحاكية ليست بكافية في الحكاية عن مجموع ذلك
سفسطة ظاهرة فانا لا نفرق بين الفلك موجود والفلك متحرك في انه كما لا يفهم من الاول ان الموجود ثابت للفلك
كك ثبت من الثاني ان مفهوم المتحرك ثابت لوكما ان في انعقاد القضية الاولى لا يحتاج الى نسبة اخرى
لك لا يحتاج في القضية الثانية الى نسبة اخرى اصلا واما ثانيا فلان هذه النسبة المضمنة معنى غير
مستقل فخطه تقدير كونها جزئية للموضوع او المحمول لا يبيح صاحبها الوقوع حاشية للقضية فان المحكوم عليه او

المحكوم به لا بد من استقلالها واما انما الشايع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبره العدم الربطى مضمناً في الحمل ثم نسب الى الموضوع
بسلب الایجاب يرجح محصله الى ان الموضوع ليس يوجد المحمول كما زعم فخرهم لو اعتبر في السالبة ايضا
الوجود الربطى كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الایجابية لرجح الحمل
الى ما هو مقصوده وبهذا ظاهر جداً فانما استبان ان ما ذكره صاحب لافى المبين بسفطة محضه لا ينبغي الاخذان بصيغتي
اليه فضلاً ان يحول عليه كذا افاد الاستاذ العلامة قدس سره في حاشيته على شرح السلم فقد ظهر ان كل ما اخترع
ليس لمعنى محصل اصلاً فالصواب ما اتفق عليه القوم وعلقاه الناقدون بالقبول لكن الوجود الربطى يطبق
على محضين احدهما النسبة الایجابية الغير المستقلة التي هي جزر للعقود الایجابية وثانيهما وجود الشيء في نفسه
انه في موضوع لكون ذلك الشيء من الحقائق الناعية وهو المحكى على سجاياات الهيئات المركبة لكن ما يفهم
من ظاهر كلامهم ان المحكى عنه لكل هيئة مركبة مشتمل على الوجود الربطى وهو غير صحيح فان كون الوجود الربطى
بالمعنى الثانى في كل هيئة مركبة لا يصح بل انما يصح في القضايا التي مبادى محمولاتها صفات انضمامية في
سائر الهيئات المركبة وتفصيل القول في هذا المقام على ما يفهم من كلام استاذ الاستاذ قدس سره ان الوجود الربطى
بمعنى النسبة التامة لا يتحقق في مرتبة مصاديق العقود اصلاً لاني الهيئات البسيطة ولا في الهيئات
المركبة واما الوجود الربطى بمعنى الوجود المستقل الذي يحقه اعتباراً غير مستقل كوجود الاعراض فتحقق في جميع
العقود ايضاً باطل لعدم تحققها في الهيئات البسيطة باعتبار انها لا وجود للوجود بحسب عموم عدم تحققها في
الاعراض الانتزاعية كالزوجة والفردية اذ ليس لها وجود ينسب الى موضوعاتها بل وجودها وجود موضوعاتها
بالجملة لا يتحقق هذا المعنى للوجود الربطى في كثير من الهيئات المركبة في مرتبة مصاديقها واما الوجود الربطى
بمعنى الاتصاف والعروض المخائر للمعينين الاولين كما هو مقتضى كلام بعضهم فتحقق في جميع العقود ايضاً
باطل اما اولاً فلان هذا المعنى من جزافات صاحب لافى المبين وهو غير محصل بعد بل المعقل من العروض
اللا وجود العرض المنتسب الى موضوعه بانه في الاتصاف ليس الاكون الشيء موجوداً العرض وهو راجع الى الوجود
المستقل الذي يحقه اعتباراً غير مستقل قد بان انه غير متحقق في الهيئات البسيطة مطلقاً وفي كثير من الهيئات
المركبة في مرتبة المحكى عنه واما ثانياً فلان الاتصاف والعروض ونحوها معان اعتبارية لا يصح للوجود الابدانية
انتزاعاً منها مناشي انتزاعاً في الصفات الانضمامية ذوات الصفات الموجودة في الموضوعات وذوات
الموضوعات الموجودة فيها الصفات فالاولى مناشي الانتزاع معنى العروض والثانية مناشي الانتزاع معنى
الاتصاف اما في الصفات الانتزاعية فلا يصح ان يقال ان مناشي انتزاع هذه المعاني الاعتبارية في الواقع
الصفات الانتزاعية الموجودة في موضوعاتها او موضوعاتها الموجودة فيها تلك الصفات اذ لا وجود للصفات
الانتزاعية في الواقع وانما الوجود لموضوعاتها فحسب الذين في مرتبة الحكاية ينسب وجود موضوعاتها الى
مفهوماتها المنتزعة فمناشي انتزاع هذه المعاني في الواقع هناك هي مناشي انتزاع مبادي المحمولات التي هي
صفات انتزاعية وعلى هذا فالوجود في الواقع في مصاديق العقود التي مبادى محمولاتها الانتزاعية
هي ذات الموضوع لا غير لكنها بحيث ينتزع عنها مبادي المحمول فلا يتحقق الوجود الربطى في مصاديقها

ولما كان الوجود نفس صيرورت الذات وكان نشأته انتزاعه نفس الهية بلا حيثية زائدة فمصدق محل الوجود هو مصداق
 محل الذاتيات وهي نفس الذات فهي كما انها منشأ لانتراع الذاتيات ونشأ لارتباط الذاتيات بالذات
 تلك هي منشأ لانتراع الوجود ولا انتزاع ارتباط الوجود فما ذكره واسن تحقق الوجود الربط في مرتبة المحكي عنه في تحقق
 ان ارادوا به تحقق مفهوم الوجود الربط في تلك المرتبة فهذا باطل وان ارادوا به تحقق مصداقه مطلقا سوار كان
 نفس الذات للموضوع فقط وهي مع معنى زائد عليها فتتحقق في جميع العقود مسلم لكن لا يجد سيم اذ هذا المعنى يتحقق
 في مرتبة المحكي عنه محل الذاتيات ايضا ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مصداق الوجود هي نفس الهية وان ارادوا
 ان الوجود الربط مصداقا مغائرا لذات الموضوع متحققا في مرتبة المحكي عنه فقد عرفت ان هذا لا يصح
 بل انما هو في القضايا التي مبادي محمولاتها صفات انضمامية لا في العمليات البسيطة والى كثرة من العمليات
 المركبة وبالجمله الوجود الربط بمعنى النسبة التامة لا يتحقق في مصداقين العقود مطلقا وكذا مفهوم الوجود
 الربط غير متحقق في مرتبة المصداق واما مصداق الوجود الربط فان اريد به نفس الذات للموضوع فقط او
 مع معنى زائد عليها فيتحقق في جميع العقود سواء كانت عمليات بسيطة او مركبة ولا يصح قوله ان مصداق العمليات
 البسيطة غير شتمل على الوجود الربط وان اريد به مصداقا مغائرا لذات الموضوع متحققا في مرتبة المحكي عنه
 فلا يصح الحكم بتحقيقه مطلقا في العمليات المركبة بل انما هو في القضايا التي مبادي محمولاتها صفات انضمامية واما
 العمليات البسيطة فعلى تقدير زياده الوجود وتشمّل بالضرورة على الوجود الربط كما تشتمل بعض العمليات المركبة واما
 على تقدير العينية وكون الوجود مغن عن نفس الذات لم يكن لارتباط موضوعه منشأ انتزاعه في مرتبة المحكي عنه اذ
 تتحقق الارتباط بين الشيئين في الواقع فرع تحقق الشيئين وما ذكره واسن ان لو لم يكن لمبدأ المحل ارتباطا بالموضوع
 لمصدق الربط الذي هو مرتبة الحكمية لمنوع الاترى الى محل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها اذ لا ارتباط
 هناك في الواقع بين الموضوع ومبدأ المحمول والربط الايجابي صادق بلا مرتبة بالقضية الحكمية عن تقرر الذات على
 تقدير العينية وهي العملية البسيطة والعمليات المركبة المنعقدة من الذات والذاتي كلاهما يستبان في عدم شتملها بحسب
 مصداق على الوجود الربط بغيرها هو ميزان التصحيح خيالاتهم واذ لا اعوجاج عرض لطبا نعمهم فارتان بهذا افكارهم معيار
 لانظارهم فاختبره اوداهم انتهى كلامه الشريف بهذا تحقيق كلام القوم ونقدية منهم ومنهم ان السليمانية قد
 ان الوجود الربط بمعنى وجود شئ في نفسه ان يكون اخره الذي يتحقق في العمليات المركبة في مرتبة المحكي عنه لا يصلح للاتصاف
 به الا لمبادي واما الامور المحمولة فلا يصلح للاتصاف به كما صرح به في الاثبات المبين حيث قال اني حكمت على حكمه بشدة كانه
 الساقبون ان المحمولات بما هي محمولات ليس وجوداتها في نفسها الا وجودها الموضوعات وانما الغنى بذلك ان وجودها
 في نفسها هو بعينية وجودها الموضوعات كما في الاعراض المحمول بها هو محمول ليس له وجود في نفسه يكون موضوع ذلك
 المحمول بل انه لا يوجد في نفسه انما يتصل بمالك الوجود الربط بين الموضوع والمحمول وانما اثبت للموضوع لا وجود في
 نفسه وجوده في نفسه هو ثابت للموضوع ففرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه وبين قولنا وجوده
 في نفسه هو ثابت للموضوع بل قولنا الوجود في نفسه هو وجوده في نفسه ليس بان يكون موضوع الموجودات في نفسها
 بل موجود للموضوع وذلك ما نعلم بوجوده في نفسه انتهى ١٩ ثم لا يخفى عليك ان كلام هذا المحقق نص في

ان الوجود الراجح بالحق الثاني لا يتحقق الا في المبادئ فان لما وجوداً متغيراً يمكن انتسابها الى موضوعات تلك المبادئ
فلما يتحقق هذا المعنى اذا كان لهذا الشيء وجود متغير لوجود موضوعه ويكون هذا الشيء نفسه متعلقاً بأخصر كالمعت
بالنسبة الى المنعوت واما الامور المحمولة فليس لها وجود متغير لوجودات موضوعاتها لان الحمل اتحاداً والمتغير كمن
في لحاظ في نفس الامر فليس هناك في نفس الامر وجودان يكون احدهما للحمل والاخر للموضوع حتى يمكن عروض النسبة
واعترض عليه بعض الفضلاء بان مدار الكلام على ان المحمول لا يكون له وجود في نفسه ولم يبين وجه الجمع ان طول
اكثر مما فائدة كما هو دأبه وان قيل انه اذا كان له وجود في نفسه هو لموضوعه لم يكن وجوده في نفسه متخذاً مع وجود
الموضوع ليقم اثبات الوجود الراجح للحمل يدل على مخالفة ذاته لذات الموضوع ولا يتصور اتحاد الوجود بينهما حقيقة
والا اتحاد المجازي يتصور في صورة ان يكون للحمل وجود في نفسه وايضاً لا يذكي ما يشبه اتحاد الوجود بين العارض و
المعرض فالالاتحاد فيه حقيقة مع تغاير الذاتين كك غير متصور ولو اريد الاتحاد والعرض كما هو جوابه فمناط ليس بالكل
والانتراع وهو مشترك بين المبادئ ولمشتقات فالحق ان مناط الحمل في العوارض على الحمل واما بخصوص
المواطاة والاستتقاق فمناش عن المحمول فان كان قابلاً لان يقال الموضوع هو بكونه يكون مشتقاً وما
في حكمه كان حمله بالمواطاة والافضل بالاستتقاق كالمبادئ واعترض عليه بعض الاكابر قدس سره
بانه نادر من بعيد فانك قد عرفت ان الوجود الراجح بهذا المعنى انما هو المنتسب الى الغير وهذا لما يصح اذا تعذر
وجود المنتسب والمنسب اليه واذا لا يتصور فيما يكون فيه حمل بالمواطاة ومناط الاتحاد وليس على مجرد الانتراع
او الانضمام بل على انتزاع شيء يصبح معتبراً وعنواناً عما ينتزع عنه في وجود هذا المنتزع هو وجود المنتزع عنه لانه
هو اما اذا كان الانتزاع انتزاعاً شئياً على انه صفة متخارة للمنتزع عنه فوجوده بما انه انتزاعي لا يكون نفس وجود
موضوعه فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للانتزاعي فنسب الى موضوعه وتابع له خلاف الصفات المحمولة فان
وجوداتها بما هي نفس وجودات موضوعاتها لانها هي انتهى وتحقيق هذا القول انه لا ريب ان اذا قامت بعض
الاعراض بالموجودات قياً ما انضمامياً او انتزاعياً كان هذا القيام الذي هو محمول الوجوداً على وجود
موضوعاتها اما اذا كان الصفة انضمامياً فظاهر واما اذا كان انتزاعياً فانه على الذات كالفوقية
والتحقية وغير ذلك كان وجودها زائداً على وجود موضوعاتها فان انتزاع امثال هذه الوجودات لا يحصل من
نفس وجود الموضوع بل بالاضافة الى امر آخر او مقابلة امر آخر فوجوداتها ليس نفس وجود موضوعاتها فلا شبهة
في زيادة وجوداتها على موضوعاتها ومخالفة وجودها عن بوصفاتها فيمكن انتساب هذا الوجود بما انه للانتزاعي الى
موضوعاتها واما المشتقات فغلبا الاتحاد بالعرض مع معرفتها فوجوداتها بما هي نفس وجودات موضوعاتها
والفريق على ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفومات لما علاقتها بها وتلك
العلاقة ينسب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك
المفومات بالعرض ويحمل تلك المفومات عنونها لهذه العلاقة ويقال ان الوجود هي تلك المفهوم وذلك
المفهوم الذات فانه عنوان لكل شيء فنهى كان او خارجاً محققاً كان او مقدراً ثم اذا قامت بعض الاعراض
بالموجودات قياً ما انضمامياً او انتزاعياً فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذي

وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع اعتبار هذا الانتساب لمفهوم مشتق وهو
الذات القائم بها ذلك العوض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم الذات كان متحدًا ما زاد
عليه الانتساب المبدء وهو حاصل لتفكيك المبدء فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكمًا عن الموضوع
القائم به المبدء نظرًا على ما هو المشهور في مفهوم المشتق واما على رأي المحقق الدواني فلهذا المبدء اعتباران اعتبار
نفس حقيقة بما هي غير الموضوع فهو المبدء القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المغايرة فله علاقة
مع الموضوع يناسب وجوده اليه فله نحوان من الوجود احدهما وجود مغاير للموضوع وهذا وجوده حقيقة والآخر
وجوده لوجود الموضوع وهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم باتحاده مع الموضوع انتهى
تقدروا ان المشتقات لها اتحاد بحيث مع بعضها وتلاو بالعرض فوجوداتها بما هي نفس وجود موضوعاتها
وليس لها وجود مغاير لوجود موضوعاتها حتى يكون في نفس الامر وجود ان يكون احدهما للموضوع والآخر
للمحمول حتى يمكن عرض النسبة واما المبادئ فلها وجود في نفسها هو بعينه وجودها بالموضوعات واما الامور المحمولة
فليس لها وجود في نفسها اذا المحمول بها هو محمول ليس له وجود في نفسه هذا بتحقيق قول السيد الباقرونها
انه قد اختلف في ان القضية التي محمولها معدوم بل هو موجبة بلبية مركبة واسالبة بلبية بسيطة فذهب العلامة
القوشجي الى انها سالبة بسيطة والعدم اذا جعل المحمول لا احادية الى ما يربط بالموضوع بخلاف ما اذا جعل
المحمول مفهومًا آخر سواء واتبعه الصد المعاصر للمحقق الدواني ووافقه صاحب الافق المبين في القول بان العدم
اذا اخذ في جنس المحمول كقولنا زيد معدوم كانت القضية سالبة بسيطة لا محالة والكلام الذي وقع بين
المعاصرين في مبسوط في محله وهو مجزئ لمن غرضنا والغرض منها ذكر ما توهم صاحب الافق المبين
وتفصيله ان العلامة القوشجي قال ان العدم اذا جعل محمولًا لا احادية الى ما يربط بالموضوع بخلاف ما اذا
جعل مفهومًا آخر سواء واذا كان العدم من غير رابطة آخر يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة
سلبية واعترض المحقق الدواني بان وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة بالمغايرة
بين سلب الشيء عن نفسه وانتفاره في نفسه كيف وليصيح تحليل الاول بالثاني بان يقال هو سلب عن
نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك في الحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل هو نفس الموضوع والعدم
رابطة فيصير المثال الى ان العدم ليس محمولًا اليه فلا يتم التقريب وهو كون النسبة سلبية على تقدير كون
العدم محمولًا مع ان خلاف البداية لان اى مفهوم اذا قيس الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما السلب واليجاب
والعدم من المفردات فاذا قيس الى مفهوم آخر جازا حكمًا بسلبه عنه وايضا به اجاب عن معاصره اولاً
بان مراد شارح التجريد بقوله يكون المعنى سلب الموضوع من نفسه ليس هو ان معنى زيد معدوم مثلاً سلب
زيد عن نفسه حتى تكون في قوة قولنا زيد ليس بزيداً لا لغيره بل للمعنى من زيد معدوم بل اراد ان معناه سلب الموضوع
في نفسه لسلب شيء عنه كما في زيد ليس بقائم وسلب الشيء في نفسه حكم بانتفاره لا انه معلل وثانياً
بانه ان اراد بقوله اى مفهوم اذا قيس الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما سلب واليجاب ان له ان يحكم بينهما
بذلك حكماً يكون الوجود او العدم رابطاً بين طرفيه فسلم لكن الكلام في ان يكون العدم محمولاً ولا يكون

الوجود ولا العدم رابطا بين الطرفين حتى تكون السلبية بسيطة والرابطة بينهما لا يكون سوى النسبة حكمية هي
 الاتحاد والملاحظ بين الطرفين وان اراد ان لا يكون بينهما ذلك من غير ان يكون الوجود والعدم
 رابطا بين الطرفين بل مجرد ملاحظة الطرفين ونسبة الحكمية المنزوعة ضرورة ان هذا يخص مفهوم الوجود
 والعدم وحمل ما سواهما لا بد له من جعل الوجود والعدم رابطا كما ذهب اليه القوم ويشهد به الفطرة السليمة
 واجاب المحقق عن ايراده الاول بانه ان اراد بسلب الشيء في نفسه سلب الوجود في نفسه فهو بعينه ما ذكرنا
 وان اراد ان السلب متوجه الى ذات الموضوع لا الى النسبة المحمولى اليه فهو مصادم لبداهته العقل وفطرته على
 انه حينئذ لا يكون في هذه القضية محمول وعن ايراده الثاني بانه من السببين ان مراد القائل ان كل مفهوم سواء
 كان هو الوجود والعدم او غيره يمكن للحقل ان يقسمه الى غيره ويحكم بينهما بالايجاب والسلب وذلك مما لا يقلل
 المنع فلا يتم قوله اذا كان العدم محمولا يكون نسبة سلبية بجواز ان يكون ايجابية ثم الفطرة شاهدة بانه لا بد
 في كل قضية من الرابطة كائنا ما كان المحمول ومن يحكم بخلافه سلامة فطرته بمنوع كيف والفطرة لا تفرق بين
 قضية وقضية اخرى الا بمراتبها واعترض عليه صاحب الاقضية المعتبرين وشرح عليه شيئا بالمعنى وقال ثم ما شد
 سخائه ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول لقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا سوجبا مفاده ثبوت
 للموضوع وان لم يراعى بالبالا كان مفاده سلب العدم عنه وبوضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع
 كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل بمعنى غيره ولصع تحليله بل يقال هو سلب عن
 نفسه لانه المعدوم في نفسه فلم يستقد تحقق ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته وانقائه في نفسه لا سلبه عن نفسه
 او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز السلبية المركبة وليس من المستغربات اذ عار تحصل لجعل السلب
 استكرا ان يتصور السلبية الحقيقية في سجع ذاتها مع عزل نظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافة
 الى ثبوت ذلك الشيء ليس مقابل لتقرر صادر عن الجاعل هو لبيعية الحقيقية في جوهر باع عزال النظر
 عن الوجود وبذلك ان تجد الجاعل بسيط من المشائية اليقينية لا يستلزم ذلك ذلك لتصلهم ان الوجود
 هو يتحقق نفس الذات لا ثبوت وصفت لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب مفهومها عنها انتفى
 وبقية على ما افاد استاذ الاستاذ العلامة قدس سره فظهر من جوده (ما اؤلا) فلانه لا يخفى على المتأمل ان هذا الكلام
 مما لا علاقة له بكلام المحقق الدواني فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان لبيعية الحقيقية في
 نفسها غير معقولة وان هذه اللبيعية يرجع الى سلب الشيء عن نفسه كما فهمه بل محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه
 اللبيعية لا يمكن جعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولا العدم نسبة
 رابطة ام لا فعلى الثاني لا يكون كلاما تاما فضلا عن ان يكون قضية وعلى الاول تلك النسبة اما ايجابية
 او سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقا ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع مبدأ المحمول عنها فان
 كان مما يصح انتزاعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق هذه القضية نفس الذات
 وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاده هذه القضية سلب المعدوم عن الموضوع فيكون القضية
 زائدة ليس معدوما وبهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فيكون زائدا ليس بموجود فلم يبق المحمول هو المعدوم

وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولاً أو هو نفس الموضوع فكذا ليس معنى العدم على انه لا يكون
 المحمول حينئذ المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولاً واما ثانياً فافلان العدم
 الماخوذ في المحمول اما معدوم مستقل فلا يكون رابطة فلا يكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من
 عدم الرابطة واما عدم الرابطة فلا يكون محمولاً اذا المحمول لا بد وان يكون ملحوظاً بالاستقلال ولا
 احتمال لان يكون محمولاً ورابطة لا سيما على ندر من يقول ان العدم الرابطة والعدم في نفسه
 مختلفان بالحقبة وانه لا يمكن ان يكون معنى واحداً مستقلاً وغير متقل للمجاولين واما ثالثاً
 فلان قولنا زيد معدوم لو كان سالبة لكان عكسه المستوي وهو قولنا المعدوم زيد الغير سالبة والتزم
 كون هذا العكس سالبة او ارتكاب ان السالبة القاطنة زيد معدوم ولا يمكن عكسه المستوي
 من الاضاحيك التي يضحك منه الصبيان واما رابعاً فلان هذا الفن ضل معترف بانه لا بد في كل
 قضية بليته بسيطة كانت او بليته مركبة من حاشيتين نسبة رابطة بينهما هي النسبة البسيطة
 فانه قال قبيل هذا الكلام الذي نقلنا عنه بلا فصل ان المسقط في الاعتبار يعني في البليته البسيطة
 هو الوجود والعدم الرابطة اعني النسبة المضمنة في احدى الحاشيتين وهي وراى النسبة الحكمية الرابطة
 بينهما واجزاء القضية هي الحاشيتان والنسبة الرابطة بينهما وانما الاقتصار على بساطة
 الاجزاء جميعاً في البسيطة وتالف اجزائها في المركبة وبحسب ما يؤول اليه مفاد العقدين انتهى فقد اعترف
 باشتغال كل قضية على حاشيتين ونسبة رابطة بينهما فقولنا زيد معدوم اما ان يكون فيه حاشيتان
 ونسبة حكمية رابطة بينهما او لا فلي الثاني لا يكون قضية باعترافه فضلاً عن ان يكون سوالب السلبية
 البسيطة كما زعم وعلى الاول اما ان يكون حاشيتا هذه القضية زيد ومعدوم فالنسبة الحكمية
 بينهما اما ايجابية فيكون هذه القضية موجبة قطعاً فلا يكون من سوالب البليته البسيطة او
 سلبية فحين الدال على تلك النسبة السلبية على انها لو كانت سلبية كان مفادها سلب المحمول هو المعدوم
 عن الموضوع وهذا ضد المقصود او يكون حاشيتا هذه القضية زيد ومفهوم آخر سوى المعدوم ويكون
 المعدوم رابطة سلبية فلا يكون المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه المحمول هو المعدوم
 فنسبته الى هذا الرجل كيف ينبغي ولا يبالى اين يذهب واما خامساً فلان هذا القائل قال بعبد
 هذا الكلام بلا فصل ومن حيث ما تعرفت فاحكم ان كل عقدة حلي من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول
 ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب اي مصوبة لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب
 فان العقدة انما يصير عقداً باعتبار تلك النسبة اذ بهارت ربط المحمول بالموضوع ويصير المركب منها عقداً
 بالفعل ومحملاً للتصديق والتكذيب ويصلح متعلقاً للادراك التصديقي ايجاباً او سلباً انتهى فقولنا زيد معدوم
 اما اعتد حلي او لا فعلى الثاني كيف يكون من سوالب البليته البسيطة ومحملاً للتصديق والتكذيب
 وكيف يصلح متعلقاً للادراك التصديقي وعلى الاول يجوز فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة
 للتصديق والتكذيب فذلك النسبة اما ايجابية فيكون هذه القضية موجبة واما سلبية فيكون

مفادها سلب المحمول وهو المعدوم عن الموضوع وبهذا ضد المقصود فانظر الى هذا الرجل كيف يفتح في الحق واحقاقه ولا ينظر الى سياق كلامه وسبابة واماسا وسافلان السيد قد استعصب بذهب الفلاسفة القدماء فيما ذهبوا اليه ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبة كما ان اوسا الباسواسية وان النسبة في العقد السالب ورا النسبة الايجابية التي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وان لامادة للعقد السالب بحسب النسبة وانما يكون المادّة بحسب النسبة الايجابية ولذلك لا يختلف المادّة في المادّة في موجب والسالب بحسب النسبة الايجابية والنسبة السلبية كما نص عليه في الاقول الجمين فلو كان زيد معدوم مثلاً قضية سالبية كان فيها نسبة حكمية ثبوتية وسلب تلك النسبة الثبوتية باعتبار ان شرط تلك النسبة الثبوتية التي اورد عليها السلب في هذه القضية اما زيد ومعدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب ثبوت المعدوم زيد وبهذا ضد المقصود او زيد ومفهوم آخر سوى المعدوم المحمول القضية هو ذلك المفهوم الآخر لا مفهوم المعدوم وبهذا خلف واما سابعاً فلان الكلام على تقدير كون المحمول هو المعدوم والسيد يقول انه على هذا التقدير مومن السوالب العملية البسيطة فيكون نقيضاً ورفناً للعملية البسيطة الموجبة القائمة زيد متجوهر او زيد موجود لما اشترط في التناقض اتحاد المحمّن فيكون بالضرورة محمول بهذا السالب ما هو محمول ذلك الموجب فيكون المحمول اما المتجوهر او الموجود فلا يكون المحمول هو المعدوم الذي الكلام على تقدير كونه محمولاً فيكون من السوالب العملية البسيطة زيد ليس موجوداً وليس متجوهر لا زيد معدوم ومثلاً يكون زيد معدوم من السوالب العملية البسيطة كما زعم واما ثامناً فلانه قد اعترف السيد ونص على ان العقد والسالب لا يكون فيه حمل بل سلب حمل فله تقدير كون زيد معدوم من السوالب العملية البسيطة اما ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولاً لا زيد او يكون المعدوم محمولاً فيهما فله الاول لا يكون هذه القضية من السوالب فضلاً ان يكون من السوالب العملية البسيطة اذ على هذا التقدير يكون في هذه القضية حمل لا سلب حمل فلا يكون من السوالب وعلى الثاني خرج الكلام عما فيه فان الكلام على تقدير كون محمولاً هو المعدوم واما ثامناً فلانه قد اعترف بان لا يتطور المادّة الا بحسب النسبة الايجابية فلو كان زيد معدوم قضية سالبية فلا بد من ان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها مادة من المواد الثلاث اعني الوجوب والاستناع والا مكان ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية فياشيتا تلك النسبة الايجابية اما زيد معدوم فيكون هذه القضية موجبة لا سالبة واما زيد وثمّي آخر فلا يكون محمول هذه القضية على تقدير كونها سالبة هو المعدوم بل ذلك المفهوم الآخر وقد كان الكلام على تقدير كون محمولاً هو المعدوم واما عاشرّاً فلان قوله مع ان حجة الجعل البسيط من المشائية التي لا يستلزم ذلك في غاية السخافة فان الوجود كما كان عندهم عبارة عن صفة زائدة على الذات كان العدم عبارة عن سلب تلك الصفة الزائدة العارضة لا عن سلب الذات نعم لو كان الوجود عبارة عن الذات كان

العدم عبارة عن سلب الذات غاية الامر ان العدم اى سلب صفة الوجود عن الذات مستلزم عندهم سلب نفس الذات كما
ان الموجودية اى عروض صفة الوجود للذات مساوقة عندهم لفعلية الذات فقوله وذلك تحصله ان الوجود هو تحقق نفس
الذات لا ثبوت وصف لما فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب مفهوم ما عنها ناش من سوا الفهم وعدم التدبر فيما
ذهب اليه المشائية فالحق ان ما زعم السيداتباغا للصد الشيرازى المعاصر لمحقق الدواني ان زيدا معدوم قضية سالبة
بلمية بسيطة و ان ليس فيها النسبة كلام فرقت بطل بل من الاضاحيك القول الفصل الذى يطل به بل لا ريب
فى ان القضية السالبة مركبة تام خبرى عنده صلاح للتصديق والتكذيب كما اقره ان كل عقد حمل بمباوع عقد حمل من
حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول نسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب فان العقد انما يصير العقد باعتبار ترك
النسبة اذ بهما رابطا لمحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل محتمل للتصديق والتكذيب ويصلح متعلقا للمادراك
التصديقي ايجابا او سلبا انتهى فقد اختلفت فى هذا الكلام ان كل عقد لابد وان يكون فيه نسبة رابطة والعقد انما يصير
عقدا باعتبار ترك النسبة ونفى لم تعتبر فيها تلك النسبة لم يكن صالحة للتصديق والتكذيب بهذا الربط لا يخص بالعقد
الحمل الموجب بل الموجب السالب فيه سوار ذلك المذهب احد من القدماء المتأخرين لانه ليس فى القضية السالبة نسبة
رابطية بل الكل متفقون على ان فى السالبة نسبة سلبية وان اختلفوا فى ان النسبة السلبية عبارة عن سلب
الرابطية بين الحاشيتين فى مرتبة الحكمية وادعى النسبة الايجابية كما عند القدماء عبارة عن مفهوم بسيط رابط بين الحاشيتين
فى مرتبة الحكمية بيا بعد النسبة الايجابية غاية البعد بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما بحسب الصدق والكذب فلا خلاف فى
كون القضية السالبة مشتملة على النسبة السلبية الرابطية بين الحاشيتين ولذا يكون صالحة للتصديق والتكذيب
محتملا للصدق والكذب حكاية ذهنية وان وقع الاختلاف فى حقيقتها باجملة ادلا فى كل قضية من البطة بين
الحاشيتين سوار كانت القضية موجبة او سالبة والقضية مركبة خبرى بالاتفاق والمركب انما لم يخبرى لا يكون مركبا
تابا خبريا حتى يشتمل على ما هو حكاية ذهنية فلم يشتمل القضية السالبة على النسبة السلبية لم يكن كلاما تاما مركبا خبريا
فما توهم السيد من عدم اشتمال القضية السالبة على النسبة السلبية كما يخالف الاولين الآخرين مخالفت الهداية العقلية
فبطل توهمه بان زيدا معدوم سالبة من غير رابطية وسلبية واما توهمه بانه سالبة بلمية بسيطة فقد علمت تفصيلا
فما حصل ان العملية البسيطة سوار كانت موجبة او سالبة يكون حاكية اما عن بقر الذات كما فى زيدا
موجود ومتقرر او عن سلبه وليسيت كما فى زيد ليس بوجوده والقضية التى جعل فيها المعدوم محمولا لا يمكن ان يكون
حاكية عن سلب الذات فان القضية القائمة بان زيدا معدوم لو لم يكن فيها نسبة اصلا لا يمكن ان يكون كلاما
فضلا عن ان يكون خبريا وان كانت فيها نسبة ايجابية فلا بد ان يكون حاكية عن مصداق وهذات الموضوع
بحيث يصح انتزاع مبدأ المحمول عنها فان كان لك شخص صادقته والا تكون كاذبة فلا يكون مصداق هذه
القضية نفس الذات وتقره فانه حينئذ لابد ان يكون زيد بحيث يصح انتزاع العدم عنه كاستزاع العدم

